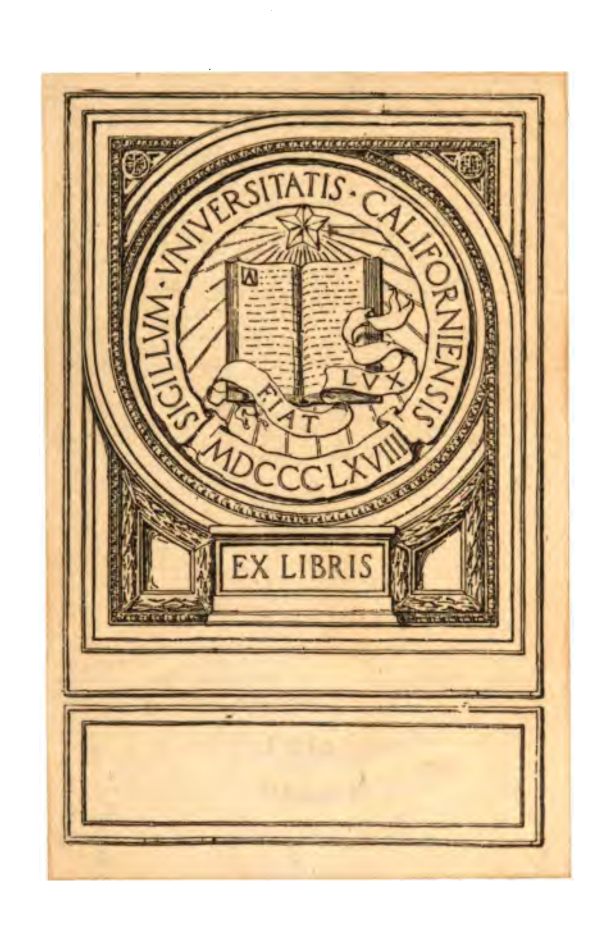
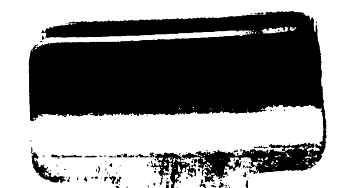


Gustav Ratzenhofer

Die Kritik des Intellects.




SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



Die Kritik des Intellects.

Von demselben Verfasser erschienen im gleichen Verlage:

Wesen und Zweck der Politik. Als Theil der Sociologie und Grundlage der Staatswissenschaften. Drei Bände. 8. Geh. 20 M. Geb. 25 M.

I. Band: Die sociologische Grundlage. — 1. Die Politik im allgemeinen. — 2. Die Politik im Staate.

II. Band: 3. Die Staatspolitik nach außen. — 4. Die Gesellschaftspolitik.

III. Band (mit einer lithographierten Tafel): 5. Der Zweck der Politik im allgemeinen. — 6. Die civilisatorische Politik im Staate. — 7. Die civilisatorische Staatspolitik nach außen. — 8. Die civilisatorische Gesellschaftspolitik. — 9. Zur Kritik der Civilisation.

Die sociologische Erkenntnis. Positive Philosophie des socialen Lebens. 8. Geh. 6 M. Geb. 7 M. 50 Pf.

Der positive Monismus und das einheitliche Princip aller Erscheinungen. Mit 3 Figuren. 8. Geh. 4 M. Geb. 5 M. 50 Pf.

Positive Ethik. Die Verwirklichung des Sittlich-Seinsollenden. 8. Geh. 8 M. Geb. 9 M. 50 Pf.

Die

Kritik des Intellects.

Positive Erkenntnistheorie.

Von

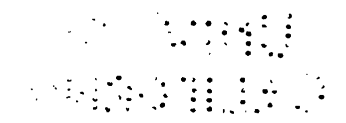
Gustav Ratzenhofer.

Mit einer Figur.



Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1902.



Vorwort.

> Es kann nur eine Wahrheit und nur einen Urgrund ihres Inhaltes geben.

Mit der Veröffentlichung des vorliegenden Buches ist die Darlegung meines philosophischen Systems, des monistischen Positivismus, hauptsächlich abgeschlossen.

Dieser Positivismus darf keineswegs mit jenem Comte's oder Spencer's verwechselt werden, weil beide wohl den Aufbau der Erkenntnis auf positive Thatsachen als den Weg zur Wahrheit festgestellt, diesen aber in der Durchführung vielfach verlassen und sich auf den Boden der Meinungen und Wünsche begeben haben. Der monistische Positivismus ist wirklich insofern positive Erkenntnis, als er bewußt alles Subjective unterdrückt und nur ausspricht, was beweisbar, widerspruchslos und durch eine lückenlose Schlußfolgerung geprüft ist.

Während ich das System in philosophischer Hinsicht als abgeschlossen erachte, bleibt dessen empirische Beweisführung bei dem unausgesetzten Fortschritt der Wissenschaften auch einer fortgesetzten Erweiterung und Vervollkommnung anheimgestellt. Gerade darin wurzelt der Positivismus, daß er für die Entwicklung der Naturgesetze auch die Entwicklung der Erkenntnis offen erhält. Dieser Positivismus ist daher in seiner Weltanschauung und in seiner empirischen Entwicklungsfähigkeit unvergänglich.

Der monistische Positivismus ist nicht bloß ein philosophisches System — womit seine Wesenheit unerfüllt bliebe —, sondern ein System wissenschaftlicher Zweckmäßigkeit, indem er durch die sociologische Erkenntnis das

positiv Erkannte der praktischen Verwirklichung zuführt. Denn eine positive Wissenschaft bezweckt nicht tiefsinnige Betrachtung der Erscheinungen, sondern ihre Erforschung im Dienste unserer Entwicklung und Vervollkommnung.

Um aber diese Zweckmäßigkeit des Systems und jene Widerspruchs- und Lückenlosigkeit prüfen zu können, reicht die Berücksichtigung eines oder des andern seiner Theile nicht hin; denn entsprechend dem Begriffe eines Systems, kommt dasselbe nur durch alle seine Theile zum Verständnis, und mancher Recensent würde sich den Hinweis auf einen Widerspruch oder eine Lücke erspart haben, wenn er nicht nur einen Theil, sondern das Ganze in Betracht gezogen hätte.

Es sei mir gestattet, für das Studium eine besondere Reihenfolge der einzelnen Werke zu empfehlen:

1. Der positive Monismus;
2. Die sociologische Erkenntnis;
3. Die Kritik des Intellects;
4. Wesen und Zweck der Politik;
5. Positive Ethik.

Nachdem ich durch diese Arbeiten die Grundlage für eine wissenschaftliche Beurtheilung der socialen Erscheinungen gewonnen habe, kann ich nunmehr darangehen, die „Sociologie“ als „Wissenschaft der menschlichen Wechselbeziehungen“ zu verfassen.

Am 1. August 1902.

Gustav Ratzenhofer.

Inhalt.

IV. Zur Kritik der positiven Erkenntnis.

Einleitung.

Der Drang oder die „Liebe“ zum Wissen verweist den Menschen, insoweit sein Intellect zur Vernunft gereift ist, stets auf das Naturerkennen. Sein inhärentes (angeborenes) Interesse an der Erhaltung und Entwicklung des Ich und seiner Gattung zwingt ihn nämlich, die sinnlichen Wahrnehmungen zu erforschen, um die praktischen Erscheinungen zu verwerten und aus den Erfahrungen Nutzen zu ziehen. Dieser naive Empirismus stieß aber auf allen Stufen des ursprünglichen Naturerkennens und ohne Rücksicht auf die intellectuelle Befähigung eines Volkes oder einer Rasse alsbald auf das zunächst unbesiegbare Hindernis, die Naturerscheinungen mehr oder weniger räthselhaft zu finden. Die bloße Beobachtung der Erscheinungen konnte daher den menschlichen Wissensdrang nicht befriedigen. Der Mensch wandte sich deshalb an seine Vernunft, welche scheinbar über seinen Erfahrungen steht, und versuchte, speculativ das Geheimnis der Erscheinungen, das im Grund und seiner Folge liegt, zu ermitteln. Sein Wissensdrang irrte daher von der sichern Bahn der Erfahrung immer mehr ab und verlor sich entweder in die Phantasie des Glaubens, insofern ihn das Transcendentalinteresse hierzu veranlaßte, oder strebte nach vernunftgemäßer Einsicht in die Wesenheit der Erscheinungen. Ist dem betreffenden Volke bereits eine hinreichende begriffliche Verstandesentwicklung, festgelegt in der Sprache, eigen geworden, so gewann der Wissensdrang im Wege der Vernunft zum erstenmal den Boden einer wirklichen Erkenntnis. Was dem Menschen die Erfahrung zu

versagen schien, die Schöpfung von Axiomen und apodictischen Erkenntnissen, wurde ihm durch die vernunftgemäße Einsicht mehr oder weniger verläßlich geboten.

In der That machte die Erkenntnis auf diesem Wege mächtige Schritte nach vorwärts. Doch gerade jene Erklärungen, welche der Mensch infolge seiner realen Existenz am lebhaftesten sucht, den Aufschluß über die qualitative Natur der Erscheinungen, fand er auf der Bahn der vernunftgemäßen Erwägung nicht. Er erkannte wohl mannigfach deren formale Gesetzlichkeit, aber über ihren Inhalt gibt die Vernunft keinen Aufschluß; diesen aber zu erfahren, brennt der Mensch. Und so kehrte er, selbst nach einer so tiefgehenden Einsicht, wie sie der griechischen Weisheit gelang, enttäuscht zu mystischen Autoritäten zurück, welche ihm mühelos den Inhalt des Seins offenbaren.

Es ist zweifellos, daß jede Confession jenes philosophische Bedürfnis erstickt; denn sie beantwortet auf dogmatischem Wege die Causalität und den Zweck des Seins und gibt scheinbar sogar die Mittel zu dessen Befriedigung. Da aber der Mensch an der Hand realer Bedürfnisse darauf kommt, daß diese Offenbarungen mehr versprechen, als sie halten können, so kehrt er nach vielen Gemüthsqualen zu jenem Borne zurück, der ihn schon früher Wahrheiten schöpfen ließ: er wendet sich abermals an die Vernunft, und entschließt sich, von ihr nur das erfahren zu wollen, was sie bereits früher zu bieten vermochte, die formale Erkenntnis, — den Inhalt des Seins und seiner Zwecke aber der Offenbarung vorzubehalten. Die Renaissance der griechischen Philosophie vollzieht sich unter diesem resignierten Wollen, und der Rationalismus, gestützt auf die Mathematik und die Offenbarung, führt dasselbe aus. Descartes ist der Begründer dieser Schule; Thomas von Aquino versucht, den Glauben mit dem Wissen für alle Zeiten in Übereinstimmung zu bringen.

Doch nur scheinbar ergab sich der menschliche Wissensdrang diesem Compromiß; schon Spinoza durchbricht das schwankende Gebäude unerprobter Vernunftschlüsse und unbefriedigender Glaubenssätze. Der alte Kampf hebt wieder an; die Wirklichkeit, der Inhalt des Seins, soll ergründet werden. Vergeblich quält man abermals die Vernunft, etwas zu ergründen, für was sie unzulänglich ist; obgleich Hume und Kant im

Wege der Kritik an die Grenzen vernünftigen Erkennens gelangen, verliert sich dieses doch bald in das Nebelreich des Idealismus. Die Philosophie der Vernunft hat gleich den Offenbarungen nicht gehalten, was sie versprach, und allseitiger Pessimismus beschließt diese Periode philosophischer Bestrebungen.

Das entscheidende Merkmal dieses Pessimismus ist, daß die Menschen die Ansicht gewinnen, es sei gar nicht gerechtfertigt oder nothwendig, über den Inhalt des Seins eine Erklärung zu suchen. Dessen Realität sei unbestreitbar, und dieser praktisch zu dienen, sei alles, was wir können. Eine Art Indignation erfüllt die meisten Denker gegenüber der Metaphysik, und man schwört sich gleichsam zu, die Wissenschaft nie mehr mit Fragen nach dem Wesen des Seins zu belästigen.

So wäre die Menschheit auf dem Pfade der Vernunft bei dem Ende aller Philosophie angelangt, wenn nicht gleichsam parallel mit der Speculation die Erfahrung gewirkt hätte, welche dem Menschen früher wie ein unmündiges Accessorium neben der souveränen Vernunft erschien. Mit ihrer Bereicherung und Systematisierung zeigt sie sich immer deutlicher als schätzenswerter Unterstützer der Vernunft, um sich endlich mit dem Schiffbruch der reinen Vernunfterkenntnis als die Beherrscherin des Intellects zu entpuppen. Immer deutlicher tritt hervor, daß das wichtigste Werkzeug der Vernunft, die Sprache, selbst nur ein Niederschlag der Erfahrung ist. Die Erfahrung, in das Gewand der Naturwissenschaft gekleidet, lehrte, daß man dem Inhalt des Seins dadurch näher zu rücken vermag, indem man die Erscheinungen als das Merkmal der lange gesuchten Wirklichkeit ansieht, und diese an der Hand der formalen Gewißheit festzuhalten sucht. Die der Vernunft einst so armselig gegenüberstehende Erfahrung war nun derart reichhaltig geworden, daß sich jene die strengste Zurückweisung auf ihre exacten Formalien gefallen lassen mußte, daß endlich das Experiment als Erfahrung in nuce die Vollwertigkeit einer Erkenntnis zu bestätigen vermochte. So standen wir am Ende des 19. Jahrhunderts vor der Thatsache, für die realen Erscheinungen das Wie der Wirklichkeit im Gewande der Naturgesetze tiefgreifend erschlossen zu haben, welcher gegenüber sich die Naturwissenschaft und Mathematik befriedigt fanden. Insoweit die Naturwissenschaft philosophiert, weist sie

aber noch immer jede Erklärung der Erscheinungen und schon gar des Seins weit von sich und findet, daß der Mensch vom Realen nicht mehr zu wissen braucht, als er „greifen“ kann; insoweit ihm dies zu wenig ist, müsse er sich, getröstet durch das „Ignorabimus“, wieder an die Offenbarung halten. Die Wissenschaft steckt nunmehr in der Sackgasse des Materialismus und des Dingbegriffes, aus der sich jeder confessionell befreien mag, wenn's ihm zu eng darinnen wird.

So ist die Gelehrsamkeit vor lauter ängstlich gehüteter Wissenschaftlichkeit zur totalen Unwissenschaftlichkeit hinsichtlich desjenigen gelangt, um dessentwillen der Mensch überhaupt zu denken begann. Dieser bescheidet sich aber infolge seines inhärenten Interesses nicht mit dem Bewußtsein, es praktisch so weit gebracht zu haben; er weist es zurück, über den Inhalt des Seins nichts zu erfahren. Kann die Erfahrung nichts erklären, so muß doch wieder die Vernunft heran; vielleicht ist sie jetzt reif geworden, um den letzten Durchbruch zur Gewißheit zu machen. Und in der That, der Mensch hat in seinem innern Drange das Richtige getroffen. Die Verachtung, welche die Empirie der Speculation zutheil werden läßt, ist nur ein neuer Beweis jener alten Undankbarkeit, welcher sich die Menschen stets gegen jene Hilfsmittel befleißigen, welchen sie ihre vergangene Entwicklung zuzuschreiben verpflichtet sind. Die Erfahrungswissenschaften haben im Taumel der jüngsten Erfolge vergessen, daß sie nie einen entscheidenden Schritt zu machen vermochten, dessen Richtung ihnen nicht die Speculation gewiesen hatte. Die Nothwendigkeit, die Erfahrung durch diese zu ergänzen und zu verwerten, bricht sich wieder Bahn; die Methode jedoch ist zunächst noch die herkömmliche Dialectik, womit natürlich gegenüber der philosophisch sich geberdenden Naturwissenschaft, die absolut keinen Schritt jenseits exacter Beweisführung machen will, nicht aufzukommen ist. Noch immer ist auch bei den vorgeschrittensten Philosophen die Vernunft Richtung gebend und nicht die Erfahrung, wenn auch dieser, hinsichtlich aller Gebiete, ein berathender Einfluß zugestanden wird. Auf diese Weise hat sich eine Art zu philosophieren eingefunden, welche nicht mehr ganz rationalistisch verführt, aber auch noch nicht auf der Erfahrung basiert. Ich rede hier nicht von jenen Auswüchsen der Skeptik, die in der allgemeinen Unzufriedenheit mit der Wirkungslosigkeit

der Philosophie sich darin gefallen, an allem zu rütteln, was die Vergangenheit als sicheres Erbe hinterlassen hat, oder anderseits alles Neue als Verirrungen verwerfen und empfehlen, zu diesem oder jenem philosophischen System zurückzukehren, — also nicht von jener betrübenden Erscheinung, daß der Glaube an eine regelmäßige Entwicklung verloren ging, sondern von jenen beachtenswerten Versuchen, den unzulänglichen Materialismus als Weltanschauung bloß durch die Kraft der Vernunft zu überwinden. Gerade diese Philosophie, welche auch vorwiegend die Lehrstühle beherrscht, vermag aber darum das metaphysische Bedürfnis nicht zu befriedigen, weil sie ihre Speculation durch den Mangel einer einheitlichen Methode immer wieder in Widersprüche mit der Erfahrung bringt.

Unzweifelhaft steht die intellectuelle Entwicklung der Menschheit vor einem Wendepunkte, ähnlich jenem zur Zeit des Emporsteigens des Rationalismus oder des Antrittes der Herrschaft durch die Naturwissenschaften; dies wird durch die empfundene Unzulänglichkeit der giltigen Weltanschauung und durch eine gewisse Anarchie des philosophischen Bewußtseins bewiesen.* Solche Krisen wurden stets durch ein völliges Brechen mit der herrschenden Methode eingeleitet; nicht so sehr darum, weil das Überlieferte an sich keinen Ausweg versprach, sondern weil dieser durch den bisherigen Aufbau verrammelt war.

Nehmen wir ein modernes philosophisches Werk zur Hand, so stoßen wir in der Regel auf den Umstand, daß die Grundbegriffe entweder nicht mit der allgemein giltigen Auffassung des bezeichnenden Wortes übereinstimmen, oder daß eine verschiedene Auffassung des Begriffes bei den verschiedenen Philosophen zu constatieren ist, kurz, daß die logische Sicherheit der Speculation untergraben ist. Die philosophische Thätigkeit, ohnehin der Hauptsache nach mit der Sicherstellung von Begriffen beschäftigt,

* Wie die Zunftphilosophie bereits anfängt, selbst einzusehen, daß sie ihre Aufgabe nicht mehr erfüllt und daß ein Wandel im Interesse der Gesellschaft dringend geboten sei, zeigt in den „Preußischen Jahrbüchern“, 109. Band, III. Heft, 1902, Ferdinand J. Schmidt in dem Artikel „Die Philosophie in den höheren Schulen“. Derselbe beschwört natürlich die Gelehrtenwelt zur Rückkehr zum Rationalismus und wendet sich gegen Wundt, der dem Positivismus die Thore auch in Deutschland geöffnet haben soll. — Kann eine Überzeugung philosophisch sein, welche glaubt, die Intellecte würden sich nach rückwärts entwickeln?

wurde mit Aufklärungen darüber überlastet, welche Auffassung dieser oder jener Autor mit irgendeinem philosophischen Fundamentalbegriff verbinde. Was für Kämpfe hat Kant in dieser Hinsicht überhaupt und durch seine saloppe, widerspruchsvolle und unklare Schreibweise verschuldet! — Und gerade gegenwärtig — wo der Ruf ertönt: „Zurück zu Kant!“ — kann man bestätigt finden, daß über wichtige Begriffe bei seinen Anhängern keine Klarheit herrscht. Der Philosoph, insoweit er rationalistisch oder dialectisch vorgeht, steht also auf einer Grundlage, die wenig geeignet ist, eine Erklärung des Seins zu gestatten, entsprechend der totalen Veränderung in den Lebensanschauungen, welche die Naturwissenschaft und die sociologische Erkenntnis hervorgerufen haben. Ich vermag mir keinen gefährlicheren Grundsatz vorzustellen, als den, welchen Wundt darin anerkennt, daß die wissenschaftliche Analyse berufen sein soll, „die Begriffsbezeichnungen zu berichtigen und zu ergänzen“.* Auf diesem Wege hat man es z. B. mit dem Begriff „Wille“ so weit gebracht, daß man sich alles mögliche Ursächliche dabei denken kann, nur nicht das, was jeder gesunde Verstand darunter denkt, nämlich den von der Absicht zur That vorschreitenden Entschluß.

Dabei darf nicht vergessen werden, daß sich die philosophischen Schriftsteller durch ihre Anlehnung an die Dialectik der Vernunftphilosophie vielfach eines Stiles befleißen, welcher sich mit der Aufgabe der Wissenschaft nie vertragen hat, aber in der Zeit der Scholastik wenigstens dadurch entschuldigt war, daß die „hohe“ Wissenschaft nur wenigen, gleichsam Eingeweihten, zugänglich zu sein brauchte. Heute hat jede Wissenschaft, und besonders die Philosophie, die Bestimmung, von jedermann, der gründlich gebildet ist, verstanden zu werden, und jenes Zunftwesen, das oft seine Hohlheit der Gedanken hinter die fachmännische Geschraubtheit des Ausdruckes verbirgt, ist hoffentlich für immer dem Verfalle überantwortet.

Die Philosophie, berufen, das Einigungsgebiet aller Wissenschaften zu sein, muß es sich zur formellen Methode machen, sprachlich mustergiltig zu arbeiten; sie muß es insbesondere von sich weisen, neue Fach-

---

* W. Wundt, System der Philosophie (2. Aufl., Leipzig 1897), S. 374.

ausdrücke zu schaffen, welchem Mißbrauch nicht zum geringen Theile das Schwanken der Begriffe zuzuschreiben ist. Anderseits ist es aber unmöglich, den naturwissenschaftlichen und sociologischen Errungenschaften im Wege der herkömmlichen Fachausdrücke gerecht zu werden. Die Thatsachen, mögen sie sich auf sinnlichem oder auf intellectuellem Gebiete geltend machen, müssen durchgreifend die Grundlage der philosophischen Lehren sein. Eine solche Thatsache ist auch die Entwicklung der Sprache, daher sich die Wissenschaft dieser Entwicklung anpassen muß. Die positivistische Philosophie bedarf also einer neuen Sprache, und diese ist die lebendige mit ihrer giltigen Begriffsauslegung. Weg mit der alten, sinnverwirrenden Begriffswelt, die vielfach überwundenen Vorstellungen angehört und gleichsam wie Bleigewichte die Gedankennothwendigkeit unserer Vorstellungen am freien Fluge hindert. Auf diese Weise wird es im allgemeinen entbehrlich, unausgesetzt das Steckenpferd aller Zunftphilosophen, die Begriffskritik, zu reiten.

Die positivistische Philosophie braucht aber auch einen neuen Aufbau; es ist unmöglich, geschnürt auf das Prokrustesbett der dialectischen Stoffgliederung, den Erfahrungen volles Recht werden zu lassen. Die naturwissenschaftliche Abweisung alles Unbewiesenen hat diesem Aufbau als Methode der Darstellung vorzuschweben, um die Speculation strengstens an die Erfahrung zu fesseln.

Ist aber dieses Brechen mit dem Herkömmlichen ein Verleugnen desselben, eine versündigende Negation der Leistungen unserer Vorgänger im Dienste der Philosophie? Vor einer solchen Meinung bewahrt die sociologische Erkenntnis, die uns lehrt, daß jedermann nur auf die Einsicht seiner Vorfahren gründend am allgemeinen Entwicklungsgange unseres Intellects theilzunehmen vermag. Wohl kann in entscheidungsvollen Wendepunkten der intellectuellen Entwicklung eine Neugruppierung des Erkenntnisschatzes aller Zeiten nothwendig werden, um diesen zum vollen Überblick zu bringen, aber nie ist eine Loslösung von dessen Inhalt möglich. Sollte es durch die positivistische Methode gelingen, die bisherigen Begleitmängel der Philosophie abzustreifen, ohne ihre Schätze preiszugeben, dann dürfte sich als Lohn dieses Vorganges die Erkenntnis ergeben, daß Vernunft und Erfahrung insofern identisch sind, als sie in stetem

Zusammenhange bleiben. Welcher scheinbar geheimnisvolle Zusammenhang zwischen Vernunft und Erfahrung besteht, das zu enthüllen, ist die Aufgabe der Kritik des Intellects, durch welche mittelbar auch der Inhalt des Seins enthüllt wird.

Die positivistische Methode bringt ferner mit sich, daß die Philosophie zweckmäßig wird; d. h. sie muß aufhören, bloß nichtig der Wahrheit zuzustreben, sondern sie muß in lebendigen Zusammenhang mit dem Werdegang der Menschheit treten, um dieser eine Leuchte auf der Bahn zur realen Vervollkommnung zu sein.

I. Das Innenleben des Ich.

1. Das Bewußtsein als urspünglichste Erfahrung.

Der Ausgangspunkt aller positiven Erkenntnis ist jene Erscheinung, durch welche ich den Zusammenhang von Sein und äußerer Einwirkung erfahre. Die Empfindung ist die erste Erfahrung des organischen Lebens; der Inhalt dieser Erfahrung ist doppelter Natur: sie gibt eine Vorstellung von der äußern Einwirkung, gleichzeitig aber auch werde ich meiner selbst bewußt. Jene Vorstellung ist der Anfang der intellectuellen Bethätigung; aber weder die Empfindung noch die Vorstellung sind der Anfang des Bewußtseins. Die Empfindung ist nur das Merkmal, daß der Contact zwischen Bewußtsein und Außenwelt hergestellt ist. Der Intellect ist aber die einheitliche Wirkung aller Nerveneinrichtungen im Organisnius, durch welche dieser befähigt ist, Empfindungen zu erfahren und Vorstellungen zu erfassen. Der Intellect individualisiert daher das Bewußtsein, in welcher Modification es als Ich an den umgebenden Erscheinungen Antheil gewinnt und auf diese eigenartig reagiert. Ist das Bewußtsein irgendwie gelähmt, z. B. durch Schlaf, Ohnmacht u. dgl., so besteht doch der Intellect, um sofort zu functionieren, wenn das Bewußtsein wieder erwacht ist.

Wir entnehmen dieser Darstellung, daß das Ich seine Empfindungen und Vorstellungen dem Bewußtsein und dem Intellect verdankt, wobei ersterem der energetische, letzterem der Richtung gebende Theil dieser Functionen zukommt.* Das Bewußtsein ist eine allgemeine Thatsache des

* J. Reinke („Einleitung in die theoretische Biologie" [Berlin 1901], S. 169) nennt diese morphologisch gebundene Energie „Dominanten". Wenn aber diese Dominanten „das Princip der zur finalen Ordnung der Energie zwingenden Form,

organischen Lebens, welche, wie jede Kraftäußerung an sich, überhaupt bewegt; der Intellect hingegen ist das Product der durch den organischen Aufbau festgelegten Anlagen, nach welchen sich das Bewußtsein äußert. Das Bewußtsein ist mithin ein indifferenter, der Intellect jedoch ein individualisierter Antheil des Ich an der universellen Energie. Durch das Bewußtsein bin ich, durch den Intellect bin ich so, wie ich bin. Das Bewußtsein ist eine indifferente Äußerung der Urkraft auf Grund der organischen Stoffconstellation, und der Intellect ist die Folge der in mir individuell differenzierten potentiellen Urkraft. In meinem Intellecte kommt daher auch das angeborene Interesse zum Ausdruck, welches mein Bewußtsein lenkt.

Der Eintritt und Bestand des Bewußtseins ist der Beweis meiner Wirklichkeit. Mag die Grundlage des Bewußtseins auch unerklärlich sein, so steht es doch als eine Thatsache da, deren Wirklichkeit unanfechtbar ist. Da es aber auch die einzige unzweifelhafte Thatsache unseres Seins überhaupt ist, so muß jede Erkenntnis auf das Bewußtsein zurückführbar sein, wenn ihr eine absolute oder auch nur relative Gewißheit zukommen soll.

Diese Lehre ist der Anlaß zur Hauptspaltung aller philosophischen Erkenntnis. Nach der idealistischen Auffassung ist die Welt nur im Ich, oder besser im Bewußtsein, während die Außenwelt nur Erscheinung ist, der jede Realität fehlt. Nach der realistischen Auffassung sind die Bewußtseinsvorgänge ein Spiegelbild der Außenwelt, hinter welchem die Wirklichkeit verborgen ist. Idealismus wie auch Realismus sind Producte von Vernunftschlüssen, denen die Erfahrung nicht voll zur Seite steht; jener ist das unausgebaute System einer ursprünglich berechtigten Annahme, dieser aber die unbewiesene Voraussetzung eines Seins, durch welche die Sicherheit der Erkenntnis in Frage gestellt wird.

Der Eintritt des Bewußtseins ist etwas durchaus Unbestimmtes, weil von demselben nur dann etwas gemerkt werden kann, wenn es bereits vorhanden war. Der Intellect kann nämlich perceptionsbereit sein, aber er functioniert nicht, weil keine Empfindung das Bewußtsein anregt.

---

und als solche causal so thätig wie die Energie selbst" sind (S. 611), so bewegt sich dieses Princip zwischen Stoff und Function, was wohl auf Grund des positiven Monismus verständlich ist, aber ewig unfruchtbar bleibt auf der Grundlage des von Reinke noch nicht aufgegebenen Dualismus. Dieser hervorragende Biolog wird voraussichtlich den unerläßlichen Schritt noch thun, welcher für den Wert seiner Theorie entscheidend ist.



Damit sich das Ich überhaupt als Sein und Erscheinung erkenne, ist das Zusammenwirken des vorhandenen Intellects und Bewußtseins mit äußeren Eindrücken nothwendig. Ohne Bewußtsein gibt es kein Sein, ohne Intellect kein individuelles Sein, und ohne Empfindung kein Bewußtwerden. Diese Zusammengesetztheit des bewußten Ich läßt uns schließen, daß seinen Elementen eine Einheit zu Grunde liegt, welcher Bewußtsein, Intellect und äußere Einwirkung entspringt. Diese Einheit ist das Leben.

Sowohl die Mittheilung äußerer Einwirkungen als auch der Intellect beruhen auf formal geleiteten Energien. Der sensitive Nervenapparat kann als eine organische Einrichtung gedacht werden, welche auf Grund von Energieanstößen functioniert. Anderseits vermögen wir den Intellect als eine Nerveneinrichtung anzunehmen, in welcher die Empfindungen mit Erinnerungen und Associationen zu Synthesen verarbeitet werden, um als Gedanken das subjective Spiegelbild der Außenwelt zu sein. Selbstverständlich sind wir weit entfernt, die Functionen des sensitiven und intellectuellen Nervenorganismus zu verstehen; aber wir glauben bereits an eine Möglichkeit, den formellen Vorgang dieser Functionen einsehen zu lernen. Wie jedoch eine Empfindung bewußt wird, wie im Gehirn die Wechselbeziehung zwischen Empfindung und Intellect zu einem bewußten Gedanken werden kann, ist uns nicht bloß unbekannt, sondern es ist uns die Vorstellung des Wissens von etwas an sich unbegreiflich. Die Thatsache des Wissens oder Bewußtseins ist nur aus der Erfahrung jedem Einzelnen für sich bekannt; beim Nebenmenschen beobachten wir bloß diese Thatsache an dessen interessegemäßen Energieäußerungen. Kurz, das Wissen und das Bewußtsein sind Erscheinungen, für welche jede Umschreibung und Erklärung ausgeschlossen ist, wie es allen Begriffen zukommt, welche der transcendenten Vorstellungswelt angehören.

Auch eine Naturphilosophie, welche auf dem Boden einer mechanistischen Weltanschauung steht, jede Speculation und Hypothese von sich weist und streng auf der Grundlage der Erfahrungen bleibt, kann die Erfahrung des Bewußtseins nicht von sich weisen, wie z. B. Ostwald das Bewußtsein eine „Eigenschaft der im Centralorgan sich bethätigenden Nervenenergie" nennt.* Er stattet den nervenenergetischen Proceß mit der Eigenschaft des Bewußtwerdens aus. Daß aber hiermit das Wesen des Wissens von

* W. Ostwald, Vorlesungen über Naturphilosophie (Leipzig 1902), S. 393.

sich, des Bewußtseins, nicht im geringsten unserem Verständnis näher gerückt ist, wird wohl auch Ostwald zugeben. Er muß aber auch zugeben, daß wir hier nicht bloß vor einem wichtigen, sondern vor dem absolut ersten Begriff aller Erfahrung und aller Forschung stehen. So zeigt sich, daß wir am Eingange der erkenntnistheoretischen Forschung einen Begriff vorfinden, der nach seinem ganzen Umfange metaphysischer Natur ist, sodaß wir schon jetzt mit voller Sicherheit die Unzulänglichkeit jeder Philosophie annehmen müssen, welche sich vor der Metaphysik verschließen zu können glaubt.

Wir haben früher erkannt, daß das Bewußtwerden des Ich nicht identisch ist mit dem Vorhandensein der physischen und physiologischen Vorbedingungen im Organismus hierfür, da diese gegeben sein können und doch individuelle Bewußtlosigkeit herrscht. Es scheint auch eine Bewußtseinsleere möglich, weil dem Organismus die Anregung zur Bewußtheit gefehlt haben kann. Dieses bewußtseinsleere oder unbewußte Leben scheint durchaus den Naturgesetzen unterworfen, d. h. seine Functioneu scheinen der Ausdruck gesetzmäßiger, unabänderlicher Vorgänge. Durch den Eintritt des Bewußtseins scheint ein Element der Willkür, eine gewisse Unabhängigkeit vom formell bestimmten Vorgange der Functionen Platz zu greifen. Es ist dies jene Thatsache, welcher der Dualismus von Körper und „Seele" in der Weltanschauung, die Hypothese des Parallelismus in den Lebensvorgängen, kurz die wissenschaftliche Unvollkommenheit unserer Erkenntnis und der heillose Zustand in unserem modernen Denken, welches zwischen Materialismus und Spiritismus oder dunklem Aberglauben schwankt, zuzuschreiben ist.

Während der Materialismus naiv das Bewußtsein als eine Function des Gehirns ansieht, die dialectische Philosophie hingegen Leben und Bewußtsein als einen Parallelismus unergründlicher Seelenvorgänge neben „materiellen" Functionen mit gegenseitiger Abhängigkeit annahm, ist es unserer Untersuchung — dank der positivistischen Methode — gelungen, das Bewußtsein als eine Thatsache der Erfahrung und als eine besondere Erscheinung des Lebens zu erkennen.

Diese Erkenntnis scheint auf den ersten Blick die Erklärung des Welträthsels mehr als irgend eine andere Philosophie der Beantwortung zu entrücken, und die Wechselbeziehungen zwischen Intellect, Leben, Bewußtsein und Naturgesetzen unentwirrbar zu machen. Um diese Zweifel zu beheben und die Einheit des Seins zu beweisen, ist nun ein weiter Weg

nöthig, der aber nicht früher betreten werden durfte, als nicht constatiert war, wie sich das Bewußtsein im Rahmen des Ich empirisch darstellt.

2. Das Leben.

Bisher wurde in der Philosophie der Begriff „Leben" zumeist mit dem Begriffe „Wille" mehr oder weniger derart verquickt, daß wir zu keiner reinen Vorstellung von beiden gelangen konnten. Wurde doch alles Sein, also die Welt, als Werk des Willens in der Natur angesehen, wodurch entweder eine höhere leitende Persönlichkeit hinter der Natur und ihren Werken vermuthet werden mußte, oder es wurde in die Welt ein Moment der Gesetzlosigkeit gebracht, ohne dem Drange nach Erklärung irgendwelche Befriedigung zu bringen. Mir erscheint daher nichts der Erfahrung widersprechender, als dem Sein eine Ursache zu Grunde zu legen, die gleichzeitig zu den umstrittensten Begriffen der Psychologie gehört. Viele Irrthümer und die scheinbare Unlösbarkeit der Frage nach der Willensfreiheit oder -Unfreiheit wurzeln in dieser Verschmelzung des Willensbegriffes mit jenem des Lebens. Welche Stellung der Wille in der Philosophie überhaupt einzunehmen hat, wurde von mir andernorts beantwortet.* Hier jedoch, wo es sich um die Erforschung des Begriffes Leben handelt, hat der Wille als bloße Function des Lebens nichts zu thun.

Nach dem Sprachgebrauch wird unter Leben der thätige Entwicklungsvorgang der Organismen verstanden. Die Naturwissenschaft war nun bisher der Meinung, den Anfang dieses Lebens nicht nachweisen zu können, entweder weil es an den Mitteln fehlt, in den organischen Mikrokosmos einzudringen, oder weil sie bisher zufällig nicht in der Lage war, ein ursprüngliches Entstehen desselben zu beobachten. Wir sind uns aber der Grenzen des Lebens darum nicht bewußt, weil es überhaupt ein Irrthum ist, solche finden zu wollen. Das Leben ohne Bewußtsein ist in der ganzen Natur verbreitet, beruhend auf der Einheit ihrer Entwicklung. Das charakteristische Merkmal des Lebens ist die Bewegung und die Entwicklung. Wo sich diese im Zusammenhang einstellen, ergibt sich der Nachweis, daß die Urkraft in Thätigkeit getreten ist, um ein Gebilde zu einem andern zu entwickeln. Ist die Bewegung und Entwicklung unterbrochen, also zu einem Stillstande gelangt, so ist das Leben nicht erloschen, sondern,

---

* G. Ratzenhofer, Sociologische Erkenntnis (Leipzig 1898), 27. Abschnitt.



identisch mit dem Verhalten der potentiellen Urkraft, gebunden. Ein Meteor besteht z. B. aus potentieller Urkraft, und obgleich es sich bewegt, so ist doch in ihm keine Entwicklung, sein Leben ist gebunden; stürzt es in die Sonne, so wird seine Stoffmasse nicht bloß beweglich, sondern sie wird actuelle, gasförmig flüchtige Urkraft, welche an der Entwicklung der Sonne theilnimmt; sie ist daher bewußtlos lebend geworden. Entzieht man Moosen, Flechten oder Bakterien alle Feuchtigkeit, so ist ihr Leben gebunden; sie sind auch als Organismen nicht tot, sondern potentielle Energie, um actuelle Energie, ja sogar bewußt lebend zu werden, sobald das nothwendige Wasser hinzutritt. Es gibt daher keinen erfahrungsmäßig erwiesenen Tod in der Natur, sondern nur einen hypothetischen, das ist nämlich jenes angenommene Ende der vollendeten Attraction aller Himmelskörper in einem Centralkörper. Aber auch diese Vollendung ist kein absoluter Tod, wonach man anzunehmen vermöchte, daß die Masse nie mehr lebend wird, sondern nur ein relativer Tod, weil jener Centralkörper als potentielle Urkraft wieder an einer Entwicklung teilnehmen kann, wenn nur der Anstoß zur Aufhebung der Gebundenheit erfolgt. Ob ein solcher Anstoß erfolgen kann, das können wir als Erdenbewohner weder erfahren, noch begreifen.

Die Action der Urkraft in ihren verschiedensten Entwicklungsmodalitäten ist also das Leben in der Natur. Die Nebeneinanderstellung von actueller (freier) und potentieller (gebundener) Energie bringt die Lebensmodalitäten hervor; die gebundene, stoffliche Energie eines Gebildes bestimmt die Wirkungsweise (Richtung) der actuellen Energie oder des thätigen Lebens. Insofern sich noch keine potentielle Energie (Stoff) im allgemeinen oder örtlich ergeben hat, herrscht allgemein oder örtlich das unbeschränkte Leben der Urkraft, wie wir es hypothetisch als Anfangserscheinung des Weltalls oder eines sich entwickelnden Sonnensystems annehmen. Innerhalb dieser Entwicklung, welche als eine fortgesetzte Vollendung, d. h. Annäherung zum relativen Tode gelten kann, findet sich eine solche Wechselwirkung von actueller und potentieller Energie, daß eine nach formellen Gesetzen regelmäßige Entwicklung der Gebilde stattfindet. Die Urkraft folgt in ihrem Wesen liegenden, hindernden Impulsen, sodaß ein formell geordnetes Leben zur Darstellung kommt. Wenn z. B. in einer übersättigten Salzlauge die Krystallisierung vor sich geht, beobachten wir ein der Gebundenheit zustrebendes bewußtloses Leben; demselben fehlt jede Freiheit der Entwicklung, da sich diese Krystallisation nach formell unwandelbaren Dispositionen (Dominanten) der Urkraft vollzieht.

Findet sich innerhalb einer Entwicklung die äußerst seltene Constellation actueller und potentieller Energie, wonach eine Bewegung durch die Zerfällbarkeit der Stoffe und die Wiedererrichtung der nothwendigen Stoffconstellation für die Fortsetzung dieser Entwicklung gesichert ist, dann kann sich in diesem Leben auch das Bewußtsein, als vollkommenste Modalität der Urkraft, einstellen. Wir beobachten an den Gebilden solcher Stoffconstellation nicht mehr bloß Bewegung und Entwicklung nach der innern Anordnung der Energie, wie bei der Krystallisation, sondern auch mit Rücksicht auf äußere Umstände, was nur dann möglich ist, wenn das Gebilde nicht bloß lebt, wie jede actuelle Energie, sondern auch empfindet. Die Empfindung bringt ein Leben, das unter dem Eindrucke äußerer Erscheinungen steht. Die Stoffconstellation des Gebildes stellt auf Grund innerer (nothwendiger) oder äußerer (empfundener) Umstände Beziehungen zu umliegenden Energien her.

Wenn sich z. B. eine Hippuria vulgaris aus dem dunkleren Tiefstand eines Gewässers in die lichteren Höhen erhebt (Etiolement), so beruht dies auf dem empfundenen Bedürfnis des Chlorophylls nach Licht als Vermittler zur nothwendigen Stoffaufnahme. Diese Empfindung ist aber nicht mehr eine Lebensäußerung allein, sondern sie beruht auf dem Hinzutritt des Bewußtseins. So sagt Reinke über den Assimilationsproceß der Pflanzenzelle, daß „überall für die Thätigkeit des lebenden Protoplasmas ein gewisser Grad von Freiheit besteht"*, was nur denkbar ist, wenn in ihm bereits eine bewußte Anpassung an die Lebensbedingungen stattfindet. Gewiß ist dieses Bewußtsein von jener Klarheit weit entfernt, welche gemeiniglich mit dessen Begriff verbunden wird; trotzdem erscheinen in seinem primitiven Auftreten alle jene Merkmale, welche dem Bewußtsein zukommen. Eine Empfindung (die des Lichtes) tritt mit einer organischen Vorkehrung in der Pflanze in Zusammenhang, welche mit Bezug auf ihr Lebensbedürfnis einen primitiven Intellect bildet und den Act scheinbarer Willkür erweckt, dem Lichte entgegen zu wachsen. Die Empfindung ist eine durch das Leben herbeigeführte Reaction auf die Stoffconstellation der Pflanze; der Intellect hingegen wurzelt in der Structur des Organismus. Daß aber aus diesem Zusammentreffen von Empfindung einer äußern Erscheinung mit dem im Intellecte ausgedrückten Bedürfnis der Pflanze eine Bewegung entsteht, verweist auf das Hervortreten jener

* J. Reinke, Einleitung in die theoretische Biologie (Berlin 1901), S. 338.

höchsten Erscheinungsmodalität der Urkraft, welche wir Bewußtsein nennen. Es muß in der Pflanze eine Art Vorstellung gegeben sein von der Nothwendigkeit, sich dem Lichte zu nähern. Während bei dem Zusammenschießen der Moleküle eines Salzes zum Krystall nur die Adhäsion der unter sich im Wasser verbundenen Salztheilchen wirkt, gezwungen durch die Verminderung des Lösungsmittels, um sodann wieder nur dasselbe Salz außerhalb der Mutterlauge zu sein, wozu weder Empfindung, noch Intellect, noch Vorstellung, noch ein Bedürfnis erforderlich sind, geht die Hippuria auf eine Entwicklung aus, die mit Stoffconstellationsveränderungen durch äußere Energie verbunden ist, was ohne Bewußtsein, d. h. ohne Contact von Empfindung mit einem Intellect, als Ausdruck des Bedürfnisses, undenkbar ist.

Auffälliger zeigt sich das primitive Bewußtsein bei jedem Blatte, welches sich der Sonne zuwendet, da die Bewegung zur Befriedigung des Bedürfnisses, die größte Chlorophyllfläche der Sonne zugewendet zu haben, dem Lebensacte des Wachsthums vorausgeht, also Empfindung mit Intellect zusammentreffen müssen, um eine willkürliche, also bewußte Bewegung auszuführen. Das Bewußtsein ist bei einem Actinosphaerium, dessen Corticalschicht einen Nahrungsstoff in das Parenchym durchläßt*, gleichsam sichergestellt, weil hier nach der Empfindung des Vorhandenseins eines Nährstoffes durch den Intellect eine willkürliche Veränderung des Infusorienkörpers eintritt; diese Veränderung (Öffnung) kann ohne Bewußtsein nicht gedacht werden, was sich sofort zeigt, wenn das Thier erkennt, daß ihm der Nährstoff nicht frommt, worauf die Einsaugung rückläufig wird. Es ist auch die Überzeugung der meisten Biologen geworden, daß z. B. für den Assimilationsproceß der Pflanzen ein „lebender" Zustand der assimilierenden Zelle nothwendig sei. Daß unter diesem „Leben" mehr als bloß die energetische Thätigkeit chemischer Processe gemeint sei, ist selbstverständlich; ein anderes Leben als das bewußte kennen wir aber jenseits des anorganischen Lebens nicht, weil nur das Bewußtsein den Unterschied machen kann. Wenn Claude Bernard findet**, daß die Ausscheidung von Sauerstoff an die volle Lebensthätigkeit des Chloroplasten gebunden sei, da anästhesierte Zellen nicht assimilieren, so bestätigt

* W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie (4. Aufl., Leipzig 1893), I, S. 27.

** Claude Bernard, Leçons sur les phénomènes de la vie (2 Bde., Paris 1879—85), S. 278.



er indirect das Vorhandensein eines primitiven Bewußtseins der Pflanzenzelle, welches durch die Anästhesierung gebunden ist.

Wir sind gewohnt, den Begriff „Leben" so eng zu begrenzen und den Begriff „Bewußtsein" infolge der „Seelen"-Vorurtheile so ausschließlich auf den Menschen, höchstens noch auf die höhere Thierwelt anzuwenden, daß uns die positive Vorstellung dieser Begriffe schwer wird. Die Allbelebtheit der Natur geht aus der Einheitlichkeit ihres Princips, der Urkraft, hervor, wonach die actuelle Energie in allen Naturreichen als freies Leben gilt. Nur an den einfachsten Organismen beobachtet, wird uns das Bewußtsein verständlich, wenn es auch durch diese Methode nicht entfernt erklärt erscheint. Auch bei dem Protozoon oder bei der Hippuria stellt sich das Bewußtsein als etwas gänzlich Räthselhaftes dar, von welchem wir nur dadurch eine unsichere Vorstellung erhalten, wenn wir dasselbe in der persönlichen Erfahrung aufsuchen; denn an einem andern Geschöpf beobachtet, ist das Bewußtsein nicht erkennbar, sondern es ist nur ein Analogieschluß aus der persönlichen Erfahrung möglich, von den Empfindungen zu wissen, die Intellectswirkungen zu erfahren und das Gebotene zu wollen.

Das organische Leben ist das Zusammenwirken actueller und potentieller Energie mit dem Bewußtsein; sein Entstehen ist stets von dem Eintritte des Bewußtseins bedingt, eine Vorstellung, welche hinsichtlich der niedersten Organismen jetzt noch ungewohnt erscheint, sich aber als ein unerläßliches Axiom der Naturphilosophie herausstellt. Es war besonders den Encyklopädisten Frankreichs eigen, die organische Welt als Maschine aufzufassen. Es ist keine Frage, daß dieser Vergleich, was die stoffliche Wesenheit, besonders die organische Structur betrifft, berechtigt ist. Jede Maschine lebt zunächst potentiell gebunden und bei Kraftantrieb auch kinetisch, d. h. sie hat Bewegung in einer ihren Anlagen bestimmten Richtung. Um aber organisch zu leben, fehlt ihr die Selbständigkeit des Handelns oder der Entwicklung; es muß die *bewußte* Absicht des Menschen *hinzutreten*, um der Maschine das mechanische Leben zu geben, d. h. ihre Kraft actuell werden zu lassen und zu ersetzen. Der Mensch vermag seinen Werken nicht das Bewußtsein einzuverleiben, sonst wäre er im stande, selbständig thätige Maschinen, also Organismen, zu schaffen.

Da bekanntlich bei den höheren Organismen viele Lebensäußerungen nicht ins Centralbewußtsein treten, so hat man sich angewöhnt, reflectorische, vasomotorische und instinctive Functionen als bewußtlose Lebensacte anzusehen, wodurch diese in einen unwahren Gegensatz zum bewußten

Leben gesetzt wurden. Indem man so nur der organischen Welt das Leben und auch ihr das Bewußtsein nur dann, wenn es sich individuell äußert, zuspricht, erscheint die übrige Welt tot, was sich mit all den Irrthümern des Dualismus in der Natur oder mit der unfaßbaren Vorstellung einer „Materie" in schönste Übereinstimmung bringen läßt. Sobald wir aber die Vorurtheile der rationalistischen Philosophie abstreifen und nur streng die Erfahrung sprechen lassen, finden wir das Leben überall und nur einen relativen Tod, das Bewußtsein aber verknüpft mit den Anfängen der organischen Entwicklung, indem die organischen Gebilde durch das Bewußtsein aus dem allgemeinen Leben zum individuellen hervortreten.

Das Leben ist also die Function der Urkraft in all ihren Energiemodalitäten, mit dem Streben nach Vollendung durch Übergang in einen gebundenen und endlich relativ toten Zustand potentieller Energie. Das Bewußtsein hingegen ist eine Erscheinungsmodalität des Lebens, die vollkommenste Äußerung der Urkraft, welche durch die Stoffconstellation des organischen Lebens zur Erscheinung kommt. Diese Erläuterung beider philosophischer Grundbegriffe kann aber erst durch die folgenden Untersuchungen zum vollen Verständnis gelangen.

3. Das inhärente Interesse.

Sobald in einem Organismus das Bewußtsein erwacht, wird es durch dessen Anlagen so geleitet, daß es sich erhält und diese Anlagen entwickelt. Diese Richtung des bewußten Lebens wird das inhärente Interesse genannt. Abweichungen von jener Richtung beruhen auf Entartungen der Anlagen, welche ein entartetes Interesse hervorrufen. Der Begriff des inhärenten Interesses ist eine Entdeckung des monistischen Positivismus; ihm gebührt eine Hauptstellung unter den philosophischen Fundamentalbegriffen. Durch ihn wird die Welt, im besondern das sociale Leben, verständlich.

Jede in sich abgeschlossene Erscheinung hat einen energetischen Inhalt, welcher entweder potentiell oder actuell ist. Daß aber dieser Inhalt überhaupt zur eigenartigen Erscheinung wird, beruht auf der Differenzierung der Urkraft. Sobald ein Theil der Urkraft sich außerhalb des universalen Grundzuges der absoluten Einheit und Gleichheit bethätigt, erhält er eine besondere mechanische oder organische Richtung, welche sein inhärentes

Interesse ist; mit dessen Überwindung geht der Urkrafttheil wieder in die Einheit des Alls oder in eine Erscheinung mit einem andern inhärenten Interesse über.

Dieses Interesse ist ebenso wie Raum, Zeit oder Kraft eine Abstraction aus allgemeinen Erfahrungen, welcher eine Wahrheit darum zukommt, weil weder das Ich, noch Erscheinungen der Außenwelt, noch das Universum ohne Interesse vorstellbar sind. Jede Erscheinung spricht durch Qualitäten ihre Eigenart aus; deren Behauptung ist ihr inhärentes Interesse, welches überwunden werden muß, sollen der Erscheinung andere Qualitäten eigen werden. Beim bewußten Organismus wird dieses Interesse dem Individuum unmittelbar bekannt; es weiß, welche Absichten die vorhandene (organisierte) Urkraft aus seinen Anlagen heraus leiten.

Das erwachende Bewußtsein nimmt die Eindrücke der Umgebung so auf, wie es dem angeborenen Interesse, d. h. den vorhandenen Anlagen, entspricht. Die Erfahrungen sind durch das Interesse bearbeitete Vorstellungen. Da das Leben in den Anlagen wirkt, fühlt der Organismus sein Interesse; das Individuum „weiß sich", es hat Bewußtsein und durch dasselbe das Interesse an seiner Erhaltung und Entwicklung. Das inhärente Interesse wurzelt wohl in den Anlagen des aus dem All differenzierten Geschöpfes, es steht aber auch in Beziehung zu der Außenwelt, weil das Ich innerhalb dieser behauptet werden muß. Wie durch die experimentelle Psychologie das Maß der Nervenaffecte mittels mechanischer Vorkehrungen zum anschaulichen oder quantitativen Ausdruck gebracht werden kann, so vermag diese Wissenschaft ihre Untersuchungen auch auf die Macht des Interessenaffectes auszudehnen, um auch diese psychische Größe anschaulich und berechenbar zu machen. Dieser Vorgang wird beiläufig im Folgenden angedeutet. Man führt das zu erprobende Individuum auf einen Weg, wo es unerwartet einer kleinen Silbermünze vor sich, einer Goldmünze auf einige Entfernung, einem Kultgegenstand seiner Confession rechts und einem Schmuck- oder Kunstgegenstand links gegenübersteht. Dieses Individuum wird sich nach der ihm eigenartigen Interessenmodalität einem dieser Gegenstände zuerst zuwenden und eine bestimmte Reihenfolge in der Zueignung oder Betrachtung einhalten. Die Verschiedenheit in der Wahl, Zahl und im Werte der Gegenstände, die Entfernungen ihrer Gruppierung, endlich das Verhalten des Erprobten geben Anschauungs- und Quantitätswerte, welche über die Kraft und Wesenheit seines inhärenten Interesses positive Auskünfte geben.

Weil das Bestehen des Individuums von der Stoffzufuhr abhängig ist, so spricht sein Interesse an dieser auch die Bedingungen seines Bestandes aus. Dieses Interesse erstreckt sich aber auch auf die Herkunft des Ich und verknüpft dieses mit seinen Vorfahren, ja mit seiner Entwicklungsreihe. Das Gattungsinteresse weiß, daß seinen Objecten die angeborenen Anlagen des Ich zuzuschreiben sind, mit welchen wieder das Bewußtsein und das inhärente Interesse gegeben sind. Dieses in die Vergangenheit blickende Interesse ist der Ursprung ethischen Empfindens, weil es einer Beziehung gilt, von der nichts mehr zu holen und an der nichts mehr zu ändern ist. Diesem Interesse entspringt dasjenige für die Umgebung und die Nachkommen, welches insofern praktisch eingreift, als es Verzichte vom Individuum zu Gunsten der Objecte dieses Interesses verlangt.

Das inhärente Interesse nimmt aber nicht bloß die realen Beziehungen des Ich, welche auf seinem Stoffwechsel aller Art beruhen, in Betracht, sondern dehnt sich auch auf den ganzen Bereich des Bewußtseins und seiner Denkfähigkeit aus, indem es einerseits durch den Stoffwechsel das Ich als einen Teil des Alls und seiner Erscheinungen erkennt und anderseits sein Bewußtsein als eine Emanation eines unendlichen Bewußtseins nach Raum und Zeit auffassen muß.

Alle diese Erweiterungen des angeborenen Interesses vom realen in den ethischen und endlich in den transcendentalen Bereich sind aber Entwicklungserscheinungen des Organismus überhaupt. Da das Bewußtsein den Empfindungsbereich durch Entwicklung und Vervollkommnung der Sinne erweitert, dehnt sich auch der Interessenbereich aus, und wenn das Bewußtsein an das Ende der artgemäßen sinnlichen Wahrnehmung gekommen ist, wird durch Vervollkommnung des Intellects auf Grund von Erfahrungen die Synthese ins außersinnliche Gebiet entwickelt, was im Zusammenhange mit einer entsprechenden Erweiterung des Interesses steht. Die Gehirncapacität steht mit dem Interessenumfange in Übereinstimmung. Es ist das Interesse, welches den Intellect drängt, ins Ungemessene zu schweifen und durch Phantasien das zu beantworten, was dem Bedürfnisse nach Erkenntnis durch die Erfahrung verschwiegen bleibt.

So sehen wir das inhärente Interesse, als individualisierte Urkraft, mit den Anlagen des Intellects, als individualisiertes Bewußtsein, zusammenwirken, um selbst entwickelt zu werden und den Intellect zu vervollkommnen, was sich wieder in den formellen Anlagen des ganzen

Organismus zeigen muß. Die reifste Erkenntnis ist identisch mit dem weitesten Interessenkreis.

Nicht ein Parallelismus ist es, welcher das Bewußtsein neben dem Nervenapparate übereinstimmend wirken läßt, sondern der bewußtseinsvolle Intellect ist die Function des Nervenapparates, wie der elektrische Funke die Function der elektrisch gespannten Atome. Im Wirklichkeitshintergrunde des bewußtseinsvollen Intellects steht das transcendentale Interesse, und im Wirklichkeitshintergrunde des Nervenapparates, als Erscheinung potentieller und actueller Energien, steht die Urkraft, welche mit einem universellen Bewußtsein begabt sein dürfte. So schweift das Interesse des Denkenden aus dem Bereiche des apodictischen Urtheils in das Gebiet der begründeten Hypothese und, wo diese nicht reicht, in die Sphäre jener Phantasie, welche in der Gedankenfolge mit den Erfahrungen in keinem Widerspruche steht. Das Räthsel, welches die dualistische Weltanschauung schon innerhalb des Entstehens der Organismen und in den Functionen des Intellects findet, verlegt der positive Monismus in die Transcendentalsynthese über die Erfahrungen von den Energien. Die Urkraft ist es, welche im Individuum interessegemäß waltet und welche demselben in den energetischen Erscheinungen der von Interessen geleiteten Außenwelt, als Objecte seines inhärenten Interesses, gegenübersteht.*

Wenn Schopenhauer sagt: „Die anschauende Erkenntnis wird umso vollkommener, d. h. umso objectiver, je weniger wir uns des eigenen Selbst bewußt werden“, — so hat es den Anschein, als sollte sich der Mensch zur Kräftigung der Erkenntnis von seinen Interessen losringen. Da sich aber der Mensch seines inhärenten Interesses gar nicht entkleiden kann, so ist dieser Ausspruch nur insofern richtig, als es sich um Interessen handelt, die in vorgefaßten Meinungen wurzeln, aber nicht um das angeborene, in der Tiefe der Wesenheit auch instinctiv wirkende Interesse, welches die anschauende Erkenntnis auf die Bahn der Wahrheit verweist und auch daselbst erhält.

4. Der Bewußtseinsinhalt.

Daß das Bewußtsein nur subjectiv zu unserer Kenntnis kommt, wurzelt in seiner Wirklichkeit; denn was wir objectiv erfahren, kann nicht

* Vgl. über das inhärente Interesse meine beiden Werke: „Die Sociologische Erkenntnis“ (Leipzig 1898). Abschnitt 6, und „Positive Ethik“ (Leipzig 1901), Hauptstück III.



die Wirklichkeit, sondern nur Erscheinung sein. Dieses Bewußtsein, ausgelöst durch Empfindungen, fühlt sich sofort mit seinem Erwachen als der psychische Ausdruck eines Subjects, welches aller Außenwelt scheinbar unabhängig gegenübersteht. Es erkennt nämlich naiv den ganzen Umfang seiner Empfindbarkeit als das Ich, zu welchem die übrige Welt als Nicht-Ich in einem stärkeren oder schwächeren Gegensatz steht. Dieser Bewußtseinsinhalt wird jedem Geschöpf durch die praktische Thatsache aufgedrängt, daß sein ganzer Empfindungsbereich (Körper) mehr oder weniger entscheidend für die Entwicklung und den Fortbestand des Ich ist, was durch Lust- und Unlustgefühle angezeigt wird. Das naive Bewußtsein ist daher erfüllt von dem physiologischen Interesse als angeborenem Ausdruck des Urkraftantriebes nach Entwicklung im Sinne der Anlagen. Dieser Bewußtseinsinhalt ist mit dem Erwachen des Bewußtseins gegeben und nur eine gewußte Fortsetzung jenes mechanischen Antriebes, welcher dem Leben überhaupt eigen ist.

Körper, welche durch den Entwicklungsantrieb der Urkraft zu Organismen werden, trennen sich von ihrem absoluten Zusammenhang mit der Umwelt, sie werden relativ selbständig, d. h. zu Individuen. Mit dieser Individualisierung scheint der Eintritt des Bewußtseins gegeben. Die Individualität bildet im All durch das Bewußtsein einen Mikrokosmos, der sich in dem Maße selbständig und eigenartig entwickelt, als die Trennung von der Umwelt tiefergehend stattgefunden hat. Wir beobachten um so mehr das Merkmal des Bewußtseins, d. h. die Willkür gegenüber dem Zwange des formellen Naturgesetzes, als der Organismus durch die höhere Entwicklung in der Bewegung unabhängiger geworden ist. Wie wenig deutliches Bewußtsein können wir in einem Korallenpolyp (Anthozoa), welcher mit dem ganzen Stock verwachsen ist, voraussetzen, und wie lebhaft muß das Bewußtsein eines Vogels sein.

Dieses Bewußtsein, mag es nun nach der Beschaffenheit des Organismus und der Prägung seiner Individualität mehr oder weniger licht zum Ausdruck kommen, ist bei seinem ersten Erwachen absolut leer, d. h. es ist befähigt, das Ich zu fühlen, weiß aber von nichts. Nach realem Eintritt des Bewußtseins beginnen alsbald Empfindungen, das sind Vorstellungen von Energien, wirkend auf das Sensorium. Die erste Empfindung ist die erste Erfahrung, und diese ist das erste Zeugnis des vorhandenen Bewußtseins. Die Erfahrungen sind Äußerungen des Bewußtseins, aufgefaßt vom Intellect. Derselbe muß daher vor dem Eintritt des Bewußtseins

im Organismus gegeben sein, und wir nehmen berechtigt an, daß der Intellect jenen Neuronen eigen ist, durch welche das Leben zum Bewußtsein kommt.

Indem wir aber von dem Bewußtsein der Organismen im allgemeinen sprechen, müssen wir vor jeder weiteren Betrachtung seines Inhaltes der Thatsache gedenken, daß dieses Bewußtsein einerseits unterbrochen sein kann, wie im Schlaf und durch Ohnmachten, und daß es anderseits nicht allen Functionen des Individuums zur Seite steht, wie z. B. bei automatischen Handlungen. Gegenüber diesen Erfahrungen müssen wir vor allem constatieren, daß sie die Bewußtseinsfähigkeit nicht ausschließen, daher beide Umstände nur als Modalitäten der Bewußtseinsäußerung zu gelten haben. Schlaf und Ohnmacht sind Modificationen der Stoffconstellation im Nervenapparat, wodurch das Bewußtsein nicht wirklich, sondern nur scheinbar aufgehoben ist. Was aber die neben dem Bewußtsein einherlaufenden, scheinbar unbewußten Handlungen betrifft, so stehen wir hiermit einer der wichtigsten Erscheinungen der Erkenntnistheorie gegenüber, zu deren Erklärung und Verwertung eine Untersuchung der Entwicklung des Intellects in den Organismen geboten ist.

Eine Monere dürfte sich aus dem Bereiche des anorganischen Lebens dadurch lostrennen, daß in ihrer Stoffconstellation eine Empfindsamkeit für stattfindende Energieäußerungen eintritt, welche in ihr Lust- oder Unlustgefühle erregen, je nachdem sie ihrer Entwicklung günstig oder ungünstig sind. Diese Empfindsamkeit der Monere, zunächst wohl nur in der Zerfällbarkeit des Plasmas wurzelnd, ist der primitive Intellect; denn in der That gibt ihr dieselbe durch das Zusammentreffen mit Empfindungen Anregungen, ihrem physiologischen Interesse zu folgen. Die Entwicklung der Monere findet daher unter der Leitung des angeborenen Interesses, und die Entwicklung dieses Interesses durch Erfahrungen statt. Das Bewußtsein wird deshalb sofort Vorstellungen haben, die von dem angeborenen Interesse des Individuums beeinflußt sind. Das ursprünglich leere Bewußtsein wird daher auch sofort subjectiv.

Die formellen Anlagen eines Geschöpfes, welche es entweder zu seinem Eintritt in die organische Welt befähigten, oder welche ihm von seinem Erzeuger überliefert wurden, gelangen also unter dem Eindrucke der Erfahrungen zur Weiterentwicklung. Die Empfindsamkeit der Monere wird sich in jener Richtung entwickeln, welche die Erfahrungen als Bedürfnis für die Befriedigung des inhärenten Interesses erscheinen lassen.

Das subjective Bewußtsein und der Intellect passen sich mithin dem inhärenten Interesse an, und die gesammte Entwicklung des Geschöpfes findet im Sinne der subjectiv aufgefaßten Erfahrungen statt.

Da jede Erfahrung eine durch das Bewußtsein vermittelte Energieäußerung auf den Intellect ist, so setzt sich dieselbe als Wirkung äußerer Energien in dessen Anlagen formell fest; solche festgelegte Erfahrungen werden Erinnerungen genannt. Die Monere entwickelt daher ihre angeborenen Anlagen unter dem Eindrucke der Erfahrungen durch entsprechend im Intellect festgelegte Erinnerungen; ihre Functionen vollziehen sich sodann beeinflußt durch die Erinnerungen, sodaß sich in der Anwendung ihrer Fähigkeiten Gewohnheiten festsetzen, die wieder einerseits auf die Fähigkeiten, anderseits auf den Stoffwechsel und schließlich sogar auf die Anlagen umformend zurückwirken. Die Monere wird daher mit festgelegten Erfahrungen und bereicherten Anlagen fruchtbar, sodaß sich die abgeschnürten Geschöpfe mit einem entwickelteren angeborenen Interesse und intellectuell besser ausgestattet, wie die Monere war, als sie zum Bewußtsein kam, von einander trennen. So wird z. B. eine Amöbe einen Erfahrungsschatz in ihren Anlagen formell vorfinden, welcher sie befähigt, nicht bloß die berührten Nährstoffe aufzunehmen, sondern nach ihnen Pseudopodien auszusenden, um sie, sich nähernd, zu umschließen. So tief dieses Protozoon im Reiche der Organismen steht, hat sich doch in ihm bereits eine Differenzierung in den Bewußtseinsvorgängen vollzogen, welche uns wichtige Unterscheidungen eröffnen:

1. Die Amöbe als Product der waltenden Urkraft lebt;
2. sie empfindet, und diese Erscheinungen gelangen
3. im primitiven Intellect zum Bewußtsein;
4. dieses Bewußtsein hat den Erfahrungsschatz der vorausgegangenen Entwicklungsreihe in den Anlagen morphologisch festgelegt,
5. die eigenen Erfahrungen aber als Erinnerungen (Bewußtseinsinhalt) in sich. Die Erinnerungsgabe wächst mit den Anlagen;
6. das Verzehren der aufgenommenen Nährstoffe geht daher bereits unterbewußt (vasomotorisch) vor sich, während die Jagd nach diesen bewußt erfolgt.

Durch die letztere Differenzierung der Bewußtseinsvorgänge ist der Anstoß gegeben, daß sich mit dem fortschreitenden Alter der Organismen der Erfahrungsschatz theils formell in den Anlagen, theils als Erinnerungen

vermehrt; jedes spätere Geschöpf steht daher organisch und intellectuell höher als das vorausgegangene. Beachten wir, daß sich diese Lehre zunächst noch auf Protisten bezieht, deren Vermehrung auf Theilung und Knospung beruht, wodurch also jeder Generationszweig den Erfahrungsschatz der ganzen Gattung in sich aufbewahrt findet.

Da die Empfindungen und Vorstellungen der Ausgangspunkt der Anpassung sind, so ist die intellectuelle Vervollkommnung die Veranlassung der organischen; dies haben wir an der successiven Erweiterung des Jagdvermögens der Amöbe kennen gelernt. Die Vermehrung der Organe und Complizierung der Gestalt stehen mit der Vermehrung der Erfahrungen und Kräftigung des Intellects überhaupt in causaler Übereinstimmung. Wenn ein Infusionsthierchen Wimpern hat, so steht es, neben der größeren Beweglichkeit und sichereren Empfindung im Dienste der Ernährung, auch intellectuell höher als die Amöbe, da es implicite alle jene Fähigkeiten besitzt, welche zur Anwendung und Verwertung der Wimpern gehören.

Es ist ein Grundsatz der organischen Entwicklung, daß die morphologische Ausgestaltung der intellectuellen unmittelbar folgt, indem jeder Bereicherung des Bewußtseins eine mehr oder weniger nachhaltige Modification der organischen Anlagen entsprechen muß. Die Festlegung des Bewußtseinsinhaltes im Organismus besteht zuerst in Erinnerungen, welche sich wohl manchmal verflüchtigen; sodann in Gewohnheiten, welche mindestens dem Erwerber erhalten bleiben; endlich in Anpassungen des Organismus, welche, zuerst unmerklich vererbt, beim Anhalten der erzeugenden Umstände durch viele Generationen sich in der Gattung festsetzen können. Ist aber einem Geschöpfe eine solche Vervollkommnung der Anlagen erworben oder ererbt eigen, dann muß auch umgekehrt sein Intellect derselben entsprechen, insofern der betreffende Organismus gesund, d. h. keinen den Bestimmungszwecken der Gestaltung widerstrebenden Hemmungen (Krankheiten) ausgesetzt ist.

Man kann annehmen, daß ursprünglich alle Empfindungen und Willensäußerungen zum Bewußtsein des Individuums kommen. Erst mit der Mehrzelligkeit vollzieht sich eine Theilung der intellectuellen Arbeit. Jeder Organismus ist in allen seinen Theilen bewußt belebt, welche bewußte Belebtheit mit dem Ursprunge des einfachsten Organismus ihren Anfang nimmt; beim complizierten Organismus findet diese bewußte Belebtheit in allen seinen Theilen ihre Fortsetzung, das Gesammtbewußtsein

des Individuums waltet jedoch als Äußerung seines Intellects über dem Bewußtsein aller Theile. Daß nun ein Geschöpf Handlungen scheinbar unbewußt vollziehen kann, beruht darauf, daß sein Organismus nicht einfach, sondern compliziert ist. Gewohnheitsmäßige Handlungen werden von den bewußtlebenden untergeordneten Biophoren, Zellen oder Organen ausgeführt, ohne im Intellect (Centralwirkung des Nervenapparates) des Geschöpfes zum Bewußtsein zu kommen. Jede Complizierung des Organismus hat also eine Theilung der Bewußtseinsvorgänge zur Folge, um den ganzen Complex von interessegemäßen Handlungen zu erfüllen. Automatische Handlungen wurzeln daher im Bewußtsein der Nebenorgane, welches das Centralbewußtsein nur dann anruft, wenn eine Abweichung vom erfahrungsmäßigen, d. h. formell festgelegten Handeln geboten ist, wenn z. B. die automatische Handlung gehemmt und eine neue Überlegung geboten ist. Der Bewußtseinsinhalt des Intellects früherer Generationen ist in diesem Falle durch formelle Festlegung zum Bewußtseinsinhalt von Nebenorganen geworden, welcher sich im Intellect des Individuums nur als Instinct fühlbar macht oder, ohne diesen zu berühren, automatische Handlungen auslöst.

Nennen wir alle Empfindungen, Vorstellungen und Willensäußerungen, welche dem Centralbewußtsein nicht, nebenher oder nachträglich zur Kenntnis kommen, unterbewußt. Dieses Unterbewußtsein wurde durch Hartmann als „Unbewußtes" in die Psychologie eingeführt, gewann aber hierdurch nicht seine wissenschaftliche Bedeutung, weil es dieser Philosoph als Erscheinung neben dem Centralbewußtsein gelten ließ; hierdurch erhielt es einen mystischen Charakter und wurde der genetische Zusammenhang aller psychischen Thatsachen im Bewußtsein preisgegeben. Unterbewußtsein und Centralbewußtsein sind nur Entwicklungserscheinungen des als Energiemodalität der Urkraft thätigen Bewußtseins.

Die einzelligen Organismen haben die Erfahrung erworben, daß im Wege der Spaltung und der hierdurch bedingten Einzelligkeit die interessenmäßige Ausnützung der Lebensbedingungen unmöglich sei. Es ist für den Antrieb der einzelligen Geschöpfe, diesen primitiven Zustand zu überwinden, geradezu bezeichnend, daß die mit der Vervollkommnung zur Mehrzelligkeit im Zusammenhange stehende Art der Fortpflanzung gleichsam die verschiedensten Versuche macht, um zu einer Vermehrungsweise zu kommen, welche einerseits die Entwicklung zum vielzelligen Organismus und andererseits die Anpassung an die Lebensbedingungen durch möglichst einfache

Variierung erlaubt. Wir sehen gleichsam die tastenden Erfahrungen innerhalb dieser Fortpflanzungsfrage auch heute noch thätig, wenn wir die Geschlechtsentwicklung vieler Insekten in Betracht ziehen. Die niederste Thier- und Pflanzenwelt schwankt zuerst zwischen Theilung und Conjugation, als den Grundelementen der Vermehrung und Variierung, bis endlich, über die Knospung hinweg, in der höheren Thier- und Pflanzenwelt die geschlechtliche Fortpflanzung errungen wird, durch welche eine relativ unbegrenzte Vermehrung mit der raschesten Variierung der Art verbunden ist.

Beim mehrzelligen Thier mit geschlechtlicher Fortpflanzung sehen wir Leben und Bewußtsein in folgender Weise thätig:

1. Der mehrzellige Organismus beruht auf in seinen Theilen formell hinterlegten Erfahrungen über die Erhaltung und Entwicklung der Art, welche in der Function der einzelnen Organe automatisch zum Ausdruck kommen.

2. Der aus dem Keime entwickelte Organismus ist präformiert zur Entwicklung eines Bewußtseinsapparates, d. h. zu Empfindungsorganen und zu einem Intellect, die geeignet sind, Erfahrungen, welche die Entwicklungsreihe bei ihrem Aufbau verwertet hat, interessegemäß zu erfassen.

3. Während der einzellige Organismus infolge der Spaltung stets ein von den Erfahrungen der Entwicklungsreihe erfülltes Bewußtsein haben dürfte, ist bei dem durch die Amphimixis erzeugten und aus Keimen entwickelten Organismus das aufleuchtende Bewußtsein leer; er muß daher jede Erfahrung selbst machen.

4. Infolge des durch Erfahrungen interessegemäßen Aufbaues des Organismus erfassen die Empfindungsorgane jene Eindrücke lebhaft, verwertet der Intellect jene Vorstellungen rasch und treffend, welche mit den Erfahrungen, die an dem Entstehen der Entwicklungsreihe mitgewirkt haben, übereinstimmen. Diese Empfänglichkeit entspricht dem angeborenen Interesse, welches also in den ererbten Anlagen formell zum Ausdrucke kommt. Erfahrungen, welche dem organischen Aufbau fremd sind oder widersprechen, sind dem Bewußtseinsapparate gleichgiltig oder unlusterregend, ja sie kommen manchmal nicht zum Bewußtsein des Intellects, obgleich sie von Nebenorganen unterbewußt empfunden wurden; man überhört z. B. scheinbar Bemerkungen, die nicht interessieren.

5. Wenn also auch durch die Mehrzelligkeit und Amphimixis dem Individuum die Erinnerung an die Erfahrungen der ganzen Entwicklungs-

reihe verloren geht, so hat doch die organische Entwicklung hierdurch Folgendes erreicht:

a. Die Möglichkeit, Erfahrungen in der Anhäufung von interessegemäß gruppierten Zellen zu hinterlegen, sodaß das entwickelte Geschöpf schon durch seinen formellen Zustand befähigt ist, einerseits Erfahrungslehren gewohnheitsmäßig zu prakticieren und anderseits für interessengemäße Erfahrungen höchst empfänglich zu sein;

b. die Vermischung dieser Anlagen durch die elterlichen Keime im Interesse der Anpassung an die Lebensbedingungen, womit auch die Vielgestaltigkeit der Organismen gegeben wurde.

So sehen wir auf unserer Erde eine organische Welt entwickelt, welche im Individuum jeder Art und Varietät eine Summe von Erfahrungen formell functionsbereit hinterlegt hat und im Intellect die Empfänglichkeit für interessegemäße Erfahrungen vorfindet. Dabei müssen wir beachten, daß der Intellect, als Werk des Bewußtseins, aus angehäuften Erfahrungen besteht, eine Annahme, welche dem Materialisten unverständlich ist, dem Rationalisten widerstrebend, dem positiven Monisten aber darum zwanglos entgegenkommt, weil ihm alle Erscheinungen Merkmale der sich differenzierenden Urkraft sind. Der Intellect ist aber auch ein Bestandtheil des Organismus mit der besonderen Function, bewußte Vorstellungen zu hegen, — eine Annahme, welche wieder nur dem positiven Monisten nicht verletzend erscheint, während dem Dualisten die „Seelen"-Function, erfüllt von einem materiellen Organ, ähnlich der Verdauung durch die Verdauungsorgane, abstoßend erscheint. Es ist eben das Beweiserzwingende des positiven Monismus, daß er alle Gegensätze in der absoluten Einheit seines Princips aufhebt.

Obgleich z. B. der Vogel nahezu bewußtseinsleer aus dem Ei kriecht, so erfaßt er doch sofort die ihm sich darbietenden Erfahrungen interesse-, d. h. artgemäß. Das Küchlein läuft entsprechend seinen zwei Beinen, welche stofflich hinterlegte Erfahrungen über die dem Vogel geeignetste Fortbewegung und Körperstütze sind; es pickt sofort diejenige Nahrung auf, welche seiner Verdauungskraft entspricht, weil in seinen Anlagen die Empfänglichkeit für die Vorstellung des geeigneten Nährstoffes durch die Erfahrungen der Entwicklungsreihe vorgebildet ist. Wird ihm eine Wahl gelassen, so nimmt es das Interessengemäße, und da vor dem Ausbruch aus dem Ei sein Bewußtsein erwacht, wird es, wenn man ihm Eidotter neben anderer Nahrung reicht, sich erinnernd ersteren vorziehen.

Betrachten wir was immer für ein Geschöpf, so wird uns die Sicherheit, mit der es die Erfahrungen der Entwicklungsreihe gleichsam wieder erkennt, weniger erstaunlich erscheinen, wenn wir im Sinne unserer Lehre bedenken, daß es ein Product der Erfahrungen ist, daß in ihm stofflich die Zweckgedanken seiner Vorfahren zum Ausdruck kommen. Alles was wir am Fisch constatieren, verweist ihn zum Leben im Wasser, und was wir am Vogel beachten, zum Leben in der Luftregion. Denn als sich diese Gattungen ihren Lebensbedingungen anpaßten, als sie sich aus anderen Geschöpfen mit der Absicht, im Wasser oder in der Luft zu leben, differenzierten, nahmen sie Erfahrungen nur im Sinne dieser Bestimmung lustvoll auf und hinterlegten sie in der Gestaltung und im Intellect. Dadurch, daß das ganze Individuum formell eine unzweideutige Stellung zu den Lebensbedingungen hat, ist sein Bewußtsein nur für Erfahrungen zugänglich, welche seiner Entwicklungsbestimmung vortheilhaft sind.

Nicht bloß praktische Fähigkeiten sind dem Geschöpf mit seinem Organismus gegeben, sondern auch sein Bewußtseinsinhalt ist vorausbestimmt, d. h. sein Intellect erfaßt nur Vorstellungen und macht sie sich zu Erfahrungen und Erinnerungen, welche seinen morphologisch gegebenen Interessen entsprechen. Das Bewußtsein, anfänglich leer, erfüllt sich nur im Sinne des angeborenen Interesses. Die wesentlichste Bedeutung dieser Thatsache ist, daß sich jedes Individuum im Sinne seiner artgemäßen Bestimmung entwickelt, bildet und vervollkommnet, und so im Wege erworbener Eigenschaften an der interessengemäßen Entwicklung der Art theil nimmt. Wir sehen, wie hier das naturwissenschaftliche mit dem philosophischen Denken sich unterstützend und erhärtend ineinandergreifen, was nur auf Grund des positiven Monismus möglich ist, so wie diese Möglichkeit umgekehrt eine Probe auf die Zuverlässigkeit des monistischen Positivismus ist.

Die Übereinstimmung des Denkens mit der stofflichen Form, beide zum Ausdruck kommend in dem interessegemäßen Bewußtseinsinhalt, ist auch die Voraussetzung für das ästhetische Empfinden.* Die formelle Vollkommenheit, welche unsere Anschauung in der Menschengestalt, im Adler, Löwen, Pferd, Hirsch, in der Palme, Eiche u. dgl. als schön anerkennt, wurzelt in der Übereinstimmung der Form mit der Bestimmung des Geschöpfes, welche beide auf einen interessegemäßen Bewußtseinsinhalt

* G. Ratzenhofer, Positive Ethik (Leipzig 1901), S. 280.

durch die ganze Entwicklungsreihe zurückzuführen sind. Wenn Geschöpfe durch den Wechsel der Lebensbedingungen zu einem Wechsel des inhärenten Interesses genöthigt sind, um ihre unbedingten Bedürfnisse zu befriedigen, so geräth vor allem ihr Bewußtseinsinhalt, ihr Erfahrungsschatz und auch ihr Intellect mit den neuen Vorstellungen in Widerspruch. Wir beobachten dies im Daseinskampfe der Organismen mannigfach; wenn z. B. Häringsschwärme an der norwegischen Küste manches Jahr ausbleiben, so scheint dies von dem Bewußtsein der Unsicherheit herzurühren, welches sich dieser Thiere endlich nach jahrhundertelanger Verfolgung bemächtigt; sie wechseln den Laichort, welchen sie früher unbedingt einhielten. Die Rückwirkung auf die Entwicklung der Art und ihre Interessen bleibt natürlich nicht aus. Kommen Thiere durch einen Wechsel ihrer Lebensbedingungen und durch die Variierung mit ihrer ererbten Grundform in Widerspruch, dann sehen wir auch die Wirkungen des schwankenden Bewußtseinsinhaltes in ihrem Verhalten, in gewissen Schwächen gegenüber dem Daseinskampfe und in einem unästhetischen Äußern; Beispiele hierfür sind die Robben und viele Wasservögel. Wir erkennen sofort, welche Bedeutung dieses Schwanken in der Wesenheit der Organismen für die Entwicklung selbst haben mußte, da das Zusammenwirken formeller Zweckwidrigkeiten mit einem Wechsel im Erfahrungsschatz der Individuen, angespornt durch das Bedürfnis, sich veränderten Lebensbedingungen anzupassen, die kräftigste Ursache der Variierung der Arten ist, welcher die Einwirkungen des Daseinskampfes und der Zuchtwahl nur zur Seite stehen.

Wir haben erkannt, daß die Arten durch den vervollkommnenden Antrieb der Urkraft im Sinne ihres inhärenten Interesses, geleitet von dem Erfahrungsschatze der Entwicklungsreihe, variieren. Der Mensch ist nun sichtlich in seiner höheren Entwicklungsreihe stets ein Geschöpf gewesen, welches durch die Verwendbarkeit seiner Gliedmaßen einerseits, seiner Schutz- und Waffenlosigkeit anderseits auf die Nothwendigkeit von mehr Erfahrungen im Daseinskampfe verwiesen war als irgend ein Thier. Mit diesem Bedürfnis nach vielen Erinnerungen wächst auch die Fähigkeit, einen größern Erfahrungsschatz zu besitzen, was formell durch die Vergrößerung des Gehirns zum Ausdruck kommt. Der Mensch hat sich einen Bewußtseinsapparat erworben, der geeignet ist, aus der Anschauung eine Reihe von Associationen zu erwecken, die auch seiner Entwicklungsreihe als gestaltbildende Erfahrungen eigenthümlich geworden sind. Ja, sein Gehirn befähigt ihn, Apperceptionen und Synthesen zu bilden,

die nur aus der Wechselwirkung seiner durch die Erfahrungen der Entwicklungsreihe entwickelten Organe mit dem Selbsterlebten entspringen. Dieses formelle Anwachsen des Bewußtseinsvermögens verweist den Menschen im Daseinskampfe immer mehr darauf, an die Stelle von niederen mechanischen Functionen diejenigen des Intellects zu setzen. Er vermag durch die Ausdehnung seines Vorstellungsgebietes nach Zeit und Raum seinem inhärenten Interesse Kräfte zu unterwerfen, von deren Benützung jedes andere Geschöpf aus Mangel an Bewußtseinsinhalt ausgeschlossen ist. Es liegt auf der Hand, daß der Mensch alle jene Vortheile im Daseinskampfe, welche anderen Geschöpfen, wie dem Fische, dem Vogel oder der Gazelle, eigen sind, als Bedürfnis in sich aufnimmt; er wird aber nicht ein doppelt unfähiges Zwittergeschöpf wie der Seehund oder der Pinguin, sondern er „schwimmt, fliegt und eilt“ auf Grund synthetisch erworbener Fähigkeiten des Intellects; kurz der Mensch wird ein Geschöpf, welches allen anderen durch die im Gehirne hinterlegte Fähigkeit überlegen ist, durch Anschauungen den Erfahrungen Synthesen abzulauschen, oder auch dem Erfahrungsschatze der Entwicklungsreihe den gesetzlichen Zusammenhang zu entnehmen.

In dieser auf Grund der ererbten Anlagen sich vollziehenden Vervollkommnung des menschlichen Bewußtseinsapparates liegt auch die Ausdehnung der Interessen des Menschen nach jeder Richtung, und je mehr er Gebiete, nach Zeit und Raum, seiner eigenen Gattung und ihrer Betrachtungsfähigkeit unterwirft, desto mehr wird sich sein Gehirn zur Aufnahme von Erfahrungen und ihrer synthetischen Verarbeitung vergrößern. Die erfahrenen Vorstellungen differenzieren die Urkraft zu Nervenzellen. Es wird wohl niemand derjenigen, die das Entwicklungsgesetz anerkennen, der Meinung sein, daß die Kräftigung der Denkfähigkeiten der Vergrößerung des Gehirns folgt, weil er hierdurch die Annahme bestätigen würde, daß die Organismen in ihrem gegenwärtigen Zustande Werke eines räthselhaften Schöpfungsactes sind. Die Entwicklung der Gehirne zugestanden, bedingt auch die Anerkennung, daß die Erfahrung — also ein Bewußtseinsact, eine Energiemodalität der Urkraft — die morphologische Entwicklung der Gehirnzellen aus vorhandenem Stoff einleitet. Es dürfte dieser Vorgang derselbe sein, wie die plastische Entwicklung aller Organismen, welche eine Umsetzung von kinetischer in potentielle Energie ist. Je complizierter aber der Bewußtseinsorganismus wird, desto mehr treten Theile der Bewußtseinsvorgänge in das Unterbewußtsein zurück, um dem Leben zu umfassenderen Leistungen Raum zu geben.

Dem Kenner meines philosophischen Systems wird hiermit bereits die Entwicklung der Modalitäten des inhärenten Interesses in Erinnerung getreten sein, wonach die Angelegenheiten der individuellen und socialen Entwicklung, des transcendenten und ästhetischen Empfindens zu Theilen des Bewußtseinsinhaltes werden und an der morphologischen Entwicklung des Menschen und der Art mitwirken. Das Leben, als Äußerung der Urkraft, drängt unausgesetzt zur Anpassung des Körpers und des Intellects an die Lebensbedingungen. In dem Maße, als die Überlegenheit der Menschen über alle Mitgeschöpfe hervortritt, verlangt die Anpassung eine Vermehrung des Erfahrungsschatzes, um den Daseinskampf auch unter Seinesgleichen zu bestehen. Dies führt aber zur Überlegenheit derjenigen Individuen, welche die leichteste Gangbarkeit des Gehirns und aller Neuronen für die synthetische Erfassung der Erfahrungen der Entwicklungsreihe besitzen.

5. Der Intellect.

Obgleich wir durch die Erkenntnis, daß das Bewußtsein eine Modalität der Urkraft und sein Zweck die eigene Erhaltung ist, die Wesenheit des Bewußtseinsorganismus umschrieben haben, so ist doch eine genaue Einsicht in dessen Wirksamkeit, in den Intellect, für die Erkenntnis des Seins unerläßlich. Unter dem Intellect verstehen wir die Fähigkeit des Bewußtseinsorganismus, das Ich im Daseinskampfe zu behaupten und zu entwickeln. Die bewußte Bethätigung des Intellects bringt den Verstand und die Vernunft des betreffenden Individuums zum Ausdruck; da aber beiden Begriffen die Vorstellung von der Genesis der Gedanken nicht innewohnt, so können wir in der Erkenntnistheorie wohl sie, aber nicht den Begriff Intellect entbehren.

Sobald ein Gebilde durch die Urkraft zu jener Stoffconstellation gelangt ist, welche das Bewußtsein zur Erscheinung kommen läßt, so wird das Leben von diesem geleitet. Mit dem Bewußtsein ist das inhärente Interesse an seiner Erhaltung gegeben, und nun strebt die bewußte Urkraft Stoffconstellationen an, die eine wachsende Sicherheit für die Bewußtseinserhaltung bieten. Diese Constellation kommt bei allen Organismen am lebhaftesten im Entwicklungspotential zum Ausdruck.* Schon

* J. Reinke, Einleitung in die theoretische Biologie (Berlin 1901), S. 359.

bei den Protisten macht sich das Entwicklungspotential beim Theilungsproceß der Zelle geltend, um sodann bei den Pflanzen besonders im Vegetationspunkt der Axe, bei den Thieren besonders im befruchteten Ei zu leben. Selbstverständlich ist jede lebende Zelle von einem Entwicklungspotential beherrscht, welches ihrer Aufgabe im Organismus entspricht, so wie auch jede Zelle am Bewußtsein im Sinne des dominierenden Intellects des ganzen Individuums theil hat. Die bewußte Urkraft ist es also, welche den Organismus entwickelt und vervollkommnet, indem sie einerseits das Individuum so ausbaut, wie es den Erfahrungen seiner Entwicklungsreihe entspricht, und anderseits diese Entwicklung seinen äußeren Lebensbedingungen anpaßt, was einer Vervollkommnung entspricht. Bei den niederen Geschöpfen finden wir das Entwicklungspotential auf Vergrößerung und Theilung des Individuums gerichtet, während sich mit der Entwicklung zu höheren Organismen, gleichlaufend mit der Differenzierung der Lebensfunctionen, auch eine solche des Hauptsitzes des Entwicklungspotentials vollzieht. Wenn an die Stelle der Theilung die Fortpflanzung auf Grund der Conjugation tritt, ergeben sich bereits zwei Hauptsitze des Entwicklungspotentials: jener Punkt, von dem das Wachsthum des Stammes ausgeht und jener von dem sich der Keim ablöst. Nach diesen beiden Richtungen theilt sich nun die Hauptleistung der bewußten Urkraft, dorthin, um die Entwicklung und Vervollkommnung des Individuums zu besorgen, dahin, um die Fortsetzung der Art, also des Bewußtseins, zu sichern. Durch geschlechtliche Fortpflanzung ist die Bewußtseinserhaltung vom ganzen Individuum auf die Keime, d. h. auf die Fortsetzung der Generationen, übergegangen, während im erzeugenden Elterngeschöpf das Bewußtsein beim individuellen Tode erlischt. Solange im Keime das Bewußtsein schlummert, beziehungsweise nur unterbewußt thätig ist, bleibt die bewußte Thätigkeit für die Erhaltung des Bewußtseins beim zeugenden Individuum.

Indem die Urkraft im Sinne des durch die Structur des Organismus gegebenen inhärenten Interesses wirkt, findet eine intelligent geleitete Entwicklung statt. Mit dem bewußten Leben ist also auch der Intellect gegeben, welcher selbstverständlich seinen Centralpunkt im Entwicklungspotential des Organismus hat, von welchem aus die ganze Entwicklung und Vervollkommnung bis zur letzten Zelle beherrscht wird. Die Bewußtseinsthätigkeit differenziert sich mit der steigenden Compliziertheit der Organismen in dem Sinne, daß die Wachsthumsaufgaben des Bewußtseins,

für den Intellect in der Regel unterbewußt, von den Nebensitzen des Entwicklungspotentials besorgt werden, während sich im Hauptsitze desselben eine bewußte Thätigkeit für die Erhaltung und Vervollkommnung des Individuums und der Art concentriert. Diese Differenzierung des Entwicklungspotentials geht Hand in Hand mit der Differenzierung aller Organe, besonders bemerklich aber mit jener der Sinne. In dem Maße als das Individuum durch diese an Beherrschungsraum für die Energiezufuhr von außen gewinnt und steigende Befähigung erlangt, die Stoffconstellation für die Erregung des Bewußtseins zu vervollkommnen, entwickelt sich im Hauptsitze des Entwicklungspotentials ein besonderes Organ des Intellects, um dem Bewußtsein vermittelst der Sinne und der Vorstellungen immer weitere Kreise und mehr Quellen außenliegender Energien zugänglich zu machen und durch Willensacte dem inhärenten Interesse unterzuordnen. Es ist dies die Entwicklung der Centrale des Nervenapparates, welche wir in der Thierwelt mehr oder weniger ausgeprägt vorfinden. Das Gehirn der höheren Thierwelt ist hiernach, als Hauptsitz des Bewußtseins und des Intellects, auch derjenige des Entwicklungspotentials für das Individuum.

Der Intellect ist die Grundlage unserer Bewußtseinsvorgänge; wir sind nur nicht im stande, diese örtlich nachzuweisen, weil das ganze Ich, die Summe jener Energien, welche für die Bewußtseinsvorgänge maßgebend sind, den Intellect bildet. Derselbe ist daher vorhanden, wenn auch seine Wirksamkeit ruht und keine Bewußtseinsvorgänge stattfinden. Er ist das Instrument, welches einerseits das Bewußtsein zur Geltung kommen läßt, durch welches aber anderseits die Bewußtseinsvorgänge den individuellen Grundzug des angeborenen Interesses erhalten. Weil der Intellect im ganzen Ich wurzelt, erlangen die Bewußtseinsvorgänge den Interessenzug dieses Ich als Dominante des an sich indifferenten Bewußtseins.

Der Intellect wurzelt nach jeder Hinsicht in dem stofflichen Gebilde des Ich, dessen Functionen, wie bei jedem Organismus, ja wie bei jeder Maschine, durch die kleinste formelle Änderung alteriert werden. Eine unscheinbare mikroskopische Änderung im Gehirne oder in einem reflectorischen Nerv vermag die Bewußtseinsvorgänge nicht bloß zu beeinflussen, sondern für gewisse Willensrichtungen sogar aus der Bahn des interessegemäßen Denkens und Handelns zu bringen. Der Intellect ist mithin nicht bloß bedingungsweise zweckmäßig, er kann sogar durch ganz unabhängige Einwirkungen von außen, z. B. durch einen Schlag auf den

Kopf oder einen Stich in das Rückenmark oder durch das Eindringen von Bakterien, seine Bestimmung, das Bewußtsein im Interesse des Geschöpfes zu leiten, verleugnen. In diesem Sinne müssen wir von Haus aus zwischen einem durch das ungestörte Wirken des Lebens auf Grund des angeborenen Interesses sich entwickelnden gesunden Intellect und einem durch äußere, hemmende Einflüsse sich krank entwickelnden Intellect unterscheiden.

Diese Betrachtung, welche der Naturwissenschaft entspricht und durch die Beobachtung der Entwicklung des intellectuellen Wesens des Menschen unterstützt wird, lehrt, daß

1. der Intellect vor allem ein Werk der in der Entwicklungsreihe wirkenden Urkraft ist, welche einerseits sich stofflich zu den organischen Gebilden entwickelt und anderseits als actuelle Energie diese Gebilde potentieller Energie mit bewußtem Leben erfüllt;

2. das Bewußtsein durch die Erfahrungen die stoffliche Entwicklung des Organismus herbeiführt, wobei anderseits dessen Nervenapparat als Intellect diese Entwicklung leitet;

3. also der Intellect als Träger des Bewußtseins die individuelle Auffassung der Erfahrungen bestimmt, welche dem inhärenten Interesse des Geschöpfes entspricht;

4. für die Individualität des Geschöpfes

a. die ererbten Anlagen des Intellects, das Product des bewußten Lebens und der Erfahrungen der Entwicklungsreihe,

b. die Erfahrungen maßgebend sind, welche sich von dem Erwachen des Bewußtseins an der stofflichen Ausgestaltung des ererbten Intellects bethätigen.

Eine Erklärung dieses Wechselspiels von Bewußtsein und Intellect ist nur durch die Biologie möglich. Wenn der einfachste Organismus zum Bewußtsein reif ist, so findet er in sich bereits Anlagen formell gegeben, welche das inhärente Interesse des Geschöpfes bestimmen. Diese Anlagen sind ein Werk der Urkraft, welche sich stofflich gruppierte. Sie drücken die Richtung aus, in welcher das Geschöpf von einem erwachenden Bewußtsein Gebrauch machen wird. In den primitivsten Organismen sind Intellect, Interesse und Individualität noch so einfach, daß sie sich der Wesenheit eines indifferenten Bewußtseins nähern, welches nur das Interesse der Erhaltung hat und noch keine tiefere Anlage und Individualität zeigen kann. Bei allen Organismen, welche bereits einer Ent-

wicklungsreihe entsprungen sind, ist das Bewußtsein der ganzen Entwicklungsreihe ununterbrochen thätig, der Intellect jedoch gehört jedem einzelnen Individuum für sich an und bringt nur insofern das volle Bewußtsein zum Ausdruck, als es sich um Äußerungen des obersten Sensoriums handelt; bei instinctiven, reflectorischen und automatischen Handlungen tritt das Bewußtsein in den Nebenorganen des ganzen Nervenapparates unterbewußt auf. Wie dieses Unterbewußtsein bei interessenwidrigen Erscheinungen das Centralbewußtsein weckt, so hat auch dieses auf alle Theile des Unterbewußtseins Einfluß, insofern nicht die festgelegten Anlagen diesem Einfluß Halt gebieten. Absichten, welche im vollen Gegensatz zu den Anlagen stehen, kommen auch bei stärkster Willenskraft nicht zur Ausführung. Das inhärente Interesse ist die ordnende Macht zwischen dem unterbewußten Zwang der Anlagen und der Willkür des Centralbewußtseins. Hartmann sagt*: „Man würde eine weit größere willkürliche Macht über seine Körperfunctionen haben, wenn man nur Veranlassung hätte, darin Übungen anzustellen, wie man es mit Muskelbewegungen und Vorstellungen hat". Jene Veranlassung, welche diese Übungen herbeiführt oder negiert, kann nur das inhärente Interesse geben.

Je complizierter ein Organismus ist, desto mehr zieht sich der Intellect von der untergeordneten Lebensthätigkeit auf freiere und rein gedachte Associationen zurück, indem sich gleichzeitig das inhärente Interesse zu den höheren Modalitäten entwickelt. Die Functionen des Intellects werden immer subtiler, der Erfahrungsbereich immer größer. Mit den wachsenden Aufgaben des Intellects wächst auch die Gefahr, daß Erfahrungen und äußere Einwirkungen die formelle Entwicklung des Bewußtseinsorganismus in interessewidriger Weise beeinflussen, sodaß es namentlich beim Menschen mit entwickelten Interessen immer häufiger vorkommen wird, daß sich der Bewußtseinsorganismus krankhaft entwickelt und der Intellect ebenso functioniert. Für die gesunde Entwicklung des Bewußtseinsorganismus — einerseits des Körpers, weil wir nicht sagen können, daß irgend ein Theil des Ich keinen Einfluß auf das Bewußtsein hat, und des Intellects anderseits — sind also die Gesundheit der ererbten Anlagen, besonders aber die Erfahrungen in den Entwicklungsjahren des Gehirns entscheidend.

---

* Ed. von Hartmann, Philosophie des Unbewußten (2. Aufl., Berlin 1870), S. 143.



Durch die wachsende Compliziertheit der Bewußtseinsorganismen findet eine wachsende Theilung der Bewußtseinsfunctionen statt, was sich einerseits darin ausdrückt, ob Vorstellungen und Willensäußerungen der Centrale des Intellects bewußt werden oder unterbewußt bleiben, andererseits, ob sich Vorstellungen dem Intellect formell als erworbene Anlagen einprägen oder nur individuelle Erinnerungen bleiben. Jenes Unterbewußtsein beruht auf der Hebung der Intellecte, sodaß nach dem Maße der Vervollkommnung regelmäßige oder untergeordnete Vorstellungen und Willensacte von den Nebensitzen des Intellects besorgt und nur dann im Hauptsitze bewußt werden, wenn das inhärente Interesse hiervon abnorm berührt wird.

Es liegt in der Einheit des Bewußtseinsorganismus, daß der Intellect auch das Unterbewußtsein regiert, sodaß für automatische oder reflectorische Willensäußerungen, welche nicht in den Anlagen wurzeln, die Direction vom Centralbewußtsein ausgeht. Wenn ein Reiter in „scharfer" Gangart bewußt alle Einzelheiten in der Führung des Pferdes besorgen wollte, so käme er bei der Schnelligkeit des Vorganges mit allen Forderungen nicht zurecht, sondern alsbald zu Falle. Er überblickt daher weit voraus seine Bahn, und der Intellect vermittelt dem Unterbewußtsein den Hauptzug der Führung, während deren Einzelheiten automatisch stattfinden. Der Instinct ist eine unterbewußte Intelligenz, welche den Organismen in dem Maße zukommt, als ihr freier Intellect für umfassendere Willensacte weniger ausgebildet ist. Damit aber Willensacte instinctiv ohne Mitwirkung des Centralbewußtseins vor sich gehen können, ist es nothwendig, daß sie auf in den Anlagen bereits festgelegten Erfahrungen beruhen. Die Entwicklung der Organismen ist daher von einer successiven Verlegung der bewußten Willensacte in den Bereich der vasomotorischen, reflectorischen, automatischen und instinctiven begleitet, sodaß nur die betreffenden Falles wichtigsten, abnormen und die Vervollkommnung fördernden Vorstellungen und Willensacte bewußt vor sich gehen.

Es ist anzunehmen, daß Vorstellungen, welche das inhärente Interesse schwer und häufig berühren, an der Gestaltung der Anlagen tieferen Antheil haben, als solche, welche jenes nur anregend streifen. Es ist ferner anzunehmen, daß die Theile des Bewußtseinsorganismus in dem Maße Träger der erworbenen Anlagen sind, als sie in der Entwicklungsreihe früher entstanden. Wir können als erwiesen annehmen, daß die „früher" entstandenen Bewußtseinsorgane — das sind die den Körper

erfüllenden Nervenfasern und Ganglien — die unterbewußten Handlungen hervorrufen, während das Großhirn, besonders die bei den Menschen in Zunahme begriffene, also vorwiegend jüngstentstandene, graue Großhirnrinde, die bewußten Vorstellungen hat und die bewußten Willensacte hervorruft, also wenig festgelegte Erfahrungen, sondern gleichsam elastisch nur Erinnerungen trägt. Die Vererbung überträgt daher mit den älteren Organen Erfahrungsrückstände der Entwicklungsreihe, welche unterbewußte Vorstellungen und Willensacte hervorrufen, während die jüngsten Organe des Gehirnes besonders für bewußte Vorstellungen und Willensacte geeignet sind. Daher ist auch das Bewußtsein des Neugeborenen scheinbar leer, in Wirklichkeit aber erfüllt von ererbten Anlagen, die im angeregten Falle wie Erinnerungen wirken.

Die inneren Gehirn- und obersten Theile des Rückenmarkes, theils unterbewußt ererbte Erfahrungen, theils frei bewußten Intellect äußernd, scheinen, abgesehen von ihren Functionen nach beiden Richtungen, den Contact zwischen dem unterbewußten und dem bewußten Vorstellungskreis herzustellen, sodaß jedes Bewußtseinsorgan sofort dem andern helfend an die Seite tritt, wenn es das inhärente Interesse fordert. Diese psychologische Hypothese wird am besten durch den Schlaf und das Spiel des Traumes beleuchtet. Der Schlaf ist die Aufhebung des Contactes zwischen den unterbewußten und bewußten Gebieten des Bewußtseinsorganismus, welche entweder durch Einstellung der Aufmerksamkeit der Sinne freiwillig vermittelt oder durch eine Stoffconstellation, welche das freie Bewußtsein erlahmen läßt (Abnahme des Blutzutrittes), herbeigeführt wird. Während des ganzen Schlafes beschäftigen Vorstellungen den Bewußtseinsorganismus, die auch zu vasomotorischen und automatischen, also unterbewußt bleibenden Willensacten führen, welche nur dann ins Centralbewußtsein treten, wenn durch Herstellung des Contactes beider Bewußtseinsgebiete auch dasjenige des bewußten Intellects von diesen Vorstellungen begangen wird, was nur bei von innen oder außen gestörtem Schlaf eintritt. Der Traum hingegen — das sind central-bewußtwerdende Vorstellungen im Schlafe — schweift im Felde der Phantasie, vermischt mit Erinnerungen, und steht vorwiegend außer Zusammenhang mit dem inhärenten Interesse und mit den Erfahrungsanlagen. Er gehört dem Organe des freien Bewußtseins an. Tritt etwas ein, was das inhärente Interesse tief berührt, so zeigt der Traum gewöhnlich eine Schreckphantasie; der Contact des ganzen Bewußtseinsorganismus wird hergestellt und der Schlaf unterbrochen, was mit dem

Zusammenwirken aller Organe und ihrer Anlagen im inhärenten Interesse verbunden ist.

Daß in den Organismen die Stoffzufuhr wohl das Werk des Lebens, die Gruppierung der Stoffmoleküle, also der Stoffaufbau, aber das Werk des waltenden Bewußtseins unter der Direction des angeborenen Interesses ist, — daß die ganze Entwicklung eines Ich das Product von Urkraft und differenzierenden Erfahrungen ist, — daß der Intellect ein Werk der ererbten Anlagen und äußerer Eindrücke ist, — diese aus den Keimerscheinungen des bewußten Lebens abgeleitete Erkenntnis von der *schaffenden Mitwirkung des Bewußtseins an der Entwicklung der Organismen* ist ein Fundamentalsatz des monistischen Positivismus, durch den uns die Natur, das Sein, das All relativ offen zu Tage liegen.

Wir erkennen eine Wechselwirkung aller Energiemodalitäten der Urkraft mit dem Bewußtsein, als höchster Modalität derselben, um die Organismen zu schaffen und zu vervollkommnen. Wir erkennen, daß die erworbenen Eigenschaften des primitivsten Organismus stofflich hinterlegte Erfahrungen sind, wodurch derselbe seinem Abkömmling bereits reifere Anlagen überträgt, als er selber hatte. Der Abkömmling der zweiten Generation besitzt daher bereits die Anlagen seiner Art mehr der erworbenen Eigenschaften der ersten und zweiten Generation. Beruht die spätere Generation auf der geschlechtlichen Fortpflanzung, so wird daher ihr Bewußtsein über einen Intellect verfügen, welcher im Augenblicke seines Erwachens ebenso leer von Erfahrungen ist, wie der Intellect des zuerst zu Bewußtsein gekommenen Geschöpfes, aber sie hat die Anlage ererbt, für die Erfahrungen ihrer Vorfahren normal empfänglicher zu sein, als jenes erste Geschöpf. Während in diesem das Bewußtsein frei von jedem Einfluß zur Wirkung kommt, wird es bei allen späteren Generationen die Neigung haben, sich den Einflüssen der Erfahrungen der Vorfahren hinzugeben.

Diese Lehren des monistischen Positivismus sind so abweichend von aller bisherigen philosophischen Erkenntnis, daß es mir geboten erscheint, sie aus ihren verschiedensten Gesichtspunkten zu wiederholen, — umsomehr als, trotz ihrer Übereinstimmung mit der Naturwissenschaft, nur eine eifrige Vertiefung in dieselben ein sicheres Verständnis verbürgt.

Die gesammte organische Welt stellt sich innerhalb jeder Entwicklungsreihe als die stoffliche Anhäufung jener Erfahrungen dar, welche die früheren Generationen in ihrem inhärenten Interesse gemacht haben. Da

dem Bewußtsein auf Grund des Intellects klar wird; daß eine bestimmte Entwicklung im Interesse des Geschöpfes liegt, stellen sich mit den Erfahrungen formelle Änderungen ein, welche die entsprechende Eigenschaft zu einem körperlich festgelegten Theil des Individuums machen. Die formelle Entwicklung des Organismus geht daher unter der Leitung des Bewußtseins und inhärenten Interesses übereinstimmend mit dem Intellect vor sich. Die Morphologie des Menschen steht in strengster Übereinstimmung mit seiner Psychologie unter der Einheit des Princips aller Erscheinungen. Die Individualität jedes Geschöpfes ist von dem durch die Erfahrungen der Entwicklungsreihe geleiteten formellen Aufbau bestimmt. Der Intellect wird in Übereinstimmung mit diesem Aufbau in dem Maße für Erfahrungen empfänglicher und für Erinnerungen, Associationen, Apperceptionen und Synthesen gangbarer, als diese seinen entwickelten Interessen entsprechen. Ist ein Intellect durch interessenwidrige Erfahrungen oder Einflüsse entartet, so wird der kranke Bewußtseinsorganismus auch für interessenwidrige Erfahrungen, Perceptionen etc. gangbarer sein; das Individuum wird dabei in der Illusion leben, sein angeborenes Interesse zu befriedigen, während es wirklich einer krankhaft entwickelten Interessenmodalität nachgibt.

Der Intellect sowie das Bewußtsein können keinen bestimmten Sitz im Ich haben, weil jeder Theil desselben als Product von Erfahrungen an diesem vom Intellect geleiteten Bewußtsein Antheil hat. Jedes Glied, jeder Sinn, jede Zelle wirken an dem Gemeingefühl, dem Intellect, dem Bewußtsein und dem Interesse eines Geschöpfes mit; es besteht nur in jedem Organismus ein Centralorgan (z. B. die Großhirnrinde des Menschen), in welchem die Bewußtseinserscheinungen zusammengefaßt und im Sinne des inhärenten Interesses geleitet werden. Je ferner diese Bewußtseinsvorgänge den leitenden Zwecken dieses Centralorganes (des bewußten Intellects) stehen, desto eher rücken sie in das Unterbewußtsein der Nebenorgane, um nur bei Bedrohung des Interesses im Centralorgan bewußt zu werden.

Sobald das Bewußtsein durch die Erfahrung eine interessengemäße Modification oder Erweiterung seiner Anlagen eingeleitet hat, krystallisiert sich diese Erwerbung als potentielle Energie, d. h. als Stoff. Die mechanische Befähigung des Bewußtseins hierfür ist darum vorhanden, weil dieses stets von Äußerungen der Urkraft begleitet ist, welche in jede andere Energiemodalität übergeführt werden können, insofern ein naturgesetzlicher Weg hierfür gegeben ist. Wenn wir bedenken, daß die organischen Vorgänge stets

mit Bewegung, Wärme- und Elektricitätsentwicklung verbunden und gemeiniglich chemische oder katalytische Vorgänge sind, so dürfen wir annehmen, daß diese Energien im Zusammenhange mit dem Bewußtsein an der Bildung des Stoffes überhaupt, und zwar in jener Weise Antheil haben, die für die Ausgestaltung des Organismus interessengemäß ist. Wie das Bewußtsein selbst nur durch einen steten Stoffwechsel unter Energieäußerung erhalten wird, so wirken auch diese Energie und die Richtungsimpulse, welche ihr der interessengemäß geleitete Intellect gibt, an der Umwandlung und Erneuerung der Organe so mit, wie es den Erfahrungen und ihren Impulsen zur Anpassung an die Lebensbedingungen entspricht. Der interessengemäß erzeugte Stoff unterstützt entweder die Form, in der sich das Geschöpf seiner Lebensaufgabe hingeben kann, und wird z. B. zum Skelett, oder er ist eine Bereitstellung von potentieller Energie, welche bei den organischen Vorgängen — wie wir von allen Weichtheilen wissen — zur actuellen Energie im Austausche mit anderen Stoffen wird.

Erkennen wir, daß der Organismus eines Individuums die zu Stoff und thätiger Energie gewordene Erfahrung der Entwicklungsreihe ist, so verstehen wir auch, daß im Keime die ganze Entwicklung desselben präformiert sein muß, und daß dieser Keim gleichsam die Entwicklung seiner Vorfahren abgekürzt durchmachen muß. Der biogenetische Lehrsatz wird durch die Thatsache, daß die organische Entwicklung ein Werk des Bewußtseins ist, unterstützt, und manche Schwierigkeit der Embryologie und Phylogenesis wird vereinfacht. Die Frage, ob Präformation im Keime oder Epigenesis wirksam ist, erhält hierdurch eine wichtige Beleuchtung.

Alle Organismen haben durch ihre Anlagen gewisse functionelle Bestimmungen, sodaß sich unter den einwirkenden Lebensbedingungen, d. i. Erfahrungen, nur dieses und kein anderes Individuum, beziehungsweise nur diese Art entwickeln konnte. In der Entwicklungsreihe bleibt aber im Sinne der Continuität des Keimplasmas* der Keim erhalten, sodaß in jedem Geschöpf der Keim entsprechend der Ursprungsart, modifiziert durch die Umwandlungen, welche er selbst in der Entwicklungsreihe durch die Rückwirkungen ihrer Erfahrungen durchgemacht hat, lebt. Indem sich nun der lebende Keim artgemäß entwickelt, wiederholen sich abgekürzt in ihm die Umwandlungen, welche die ganze Entwicklungsreihe erfahren hat,

* G. Ratzenhofer, Die Sociologische Erkenntnis (Leipzig 1898), S. 49, 275.

in der Reihenfolge, wie sich die einwirkenden Erfahrungen auf den Keim geltend gemacht haben. Im Keime sind also nicht etwa, wie die bekannte „Einschachtelungstheorie" meinte, alle Organe präformiert, um sich aus dem Kleinen auszuwachsen, was selbst mit der Vorstellung des äußersten Mikrokosmos unvereinbar wäre, sondern es schreitet der Keim und der Embryo von einer Entwicklungsstufe zur nächsten auf Grund der ihm innewohnenden, Richtung gebenden Anlagen vor; das artgemäße Interesse begleitet diese Entwicklung des Keimes geradeso, wie das Bewußtsein mit seinen anpassenden Erfahrungen die ganze Entwicklungsreihe begleitet hat, wodurch das Geschöpf zu dem wird, was es artgemäß und angeerbt sein soll.

Nun wäre es aber unerklärlich, wie die im Keime festgelegten Anlagen hinreichen können, um das Geschöpf zu jener Entwicklung zu bringen, die seinen Eltern entspricht, welche doch dem Ende der Entwicklungsreihe angehören, wenn nicht der Entwicklung aller Keime eine leitende Begleitung zur Seite stünde, welche die Erfahrungen der Generationen substituiert. Bei primitiven Organismen mit einfachen Bewußtseinsapparaten, wie die Pflanzen, reichen die Lebensbedingungen, welche dem Samen als Nährstoff beigegeben sind, hin, um die Entwicklung zu leiten. Bei den niederen Thieren erfolgt dies theils in ähnlicher Weise, wobei insbesondere die Metamorphosen eine gewisse Aufgabe erfüllen. Die Kaulquappe gelangt mit ihren Anlagen, welche sie zum Frosch bestimmen, in Lebensverhältnisse, welche der Entwicklungsreihe die zum Frosche führenden Erfahrungen gaben. Erfüllen sich diese Lebensverhältnisse nicht ganz, so kann das Thier untergehen, es kann sich aber auch anderen Lebensbedingungen anpassen, wie wir z. B. von mehreren Amphibien wissen, die von der artgemäßen Kiemen- zur Lungenathmung vorschreiten. Je höher entwickelt das Thier artgemäß ist, desto nachhaltigere Begleitmittel werden der Entwicklung des Keimes an die Seite gestellt, um das interessengemäße Auswachsen zum artgemäßen Individuum zu sichern. Das große Ei des Vogels schafft gewiß je nach der Species, der er angehört, bestimmte, die Erfahrungen der Entwicklungsreihe substituierende Stoffe und Lebensbedingungen. Bei den Säugethieren tritt die Entwicklung des Keimes im Mutterleibe ein, um dessen artgemäße Bildung, entsprechend der Höhe des Organismus und der langen Entwicklungsreihe, zu sichern. Der menschliche Fötus macht im Mutterleibe jene Wandlungen durch, welche seinen Keimanlangen entsprechen, und er kann sie sicher und ungestört

durchmachen, weil er sich in einem Organismus entwickelt, dessen Anlagen, Interessen und Erfahrungen denjenigen conform sind, welche die Entwicklungsreihe erlebte.

Es ist aber auch anzunehmen, daß die Mutter nicht bloß das Medium ist, in welchem sich der Embryo artgemäß entwickelt, sondern daß sie selbst an der Festlegung von Eigenschaften in den embryonalen Organen durch ihren Intellect und ihre Erfahrungen theil nimmt. So kommt der Mutter einerseits artgemäß durch die Gleichzeitigkeit des Stoffwechsels in Mutter und Kind eine organisierende Aufgabe zu, während sie anderseits durch die selbst erworbenen Eigenschaften und Erfahrungen die engere Individualität des künftigen Menschen beeinflußt. Daß dieser Wechselbeziehung zwischen Mutter und Keim eine formierende, die artgemäße Entwicklung sichernde Aufgabe zufällt, wird dadurch erhärtet, daß jeder Keim nur in jener Mutter reift und gedeiht, welche derselben Entwicklungsreihe und Höhe, also derselben Erfahrungsreihenfolge angehört. Gelangt ein männlicher Same in einen weiblichen Organismus, bei dem dies nicht Fall ist, so fehlen die Lebensbedingungen zur Fruchtbarkeit, d. h. die im männlichen Samen präformierten Anlagen kommen mit den Lebensbedingungen des mütterlichen Keims in Conflict und der Keim stirbt. Gehören aber Vater und Mutter derselben Entwicklungsreihe, abgesehen von deren letzten Gliedern, an, dann wird der Keim vielleicht fruchtbar, wie wir es von einigen Zwittern wissen, und kommt innerhalb derjenigen Entwicklungsstufen, die Vater und Mutter gemeinsam sind, zur Reife; bezüglich der nicht gemeinsamen Entwicklungsstufen aber ergeben sich Differenzen im stofflichen Aufbau, welche zum Nachtheile der Lebenstüchtigkeit des geborenen Individuums führen. Mischlinge sind entweder zeugungsunfähig, tückisch, dumm, oder beim Menschengeschlechte sittlich unverläßlich u. dgl.

Wir finden daher im artgemäß gebildeten Keim die Anlage, ein artgemäßes Individuum zu werden; diese Anlagen müssen sich jedoch in einem Medium entwickeln, welches die dem Keime zur vollen Individualität fehlenden Bedingungen (Erfahrungen) ersetzt, beziehungsweise für die embryonale Entwicklung abgekürzt bietet. Der Keim macht unter dem Einflusse solcher Bedingungen die Wandlungen seiner Entwicklungsreihe durch. Wie die Entwicklungsreihe selbst ein Product der auf die einzelnen Individuen einwirkenden Erfahrungen ist, so steht auch die Entwicklung jedes Keimes und Embryos unter der Einwirkung der von den

Eltern übernommenen Erfahrungen, festgelegt in den Präformationen des Keimes, mehr der in den Entwicklungsbedingungen des Samens, Eies, beziehungsweise des Mutterleibes angehäuften Erfahrungen der Entwicklungsreihe.

Wir sind nicht im stande, eine andere Ursache an der Entwicklung der Organismen vom einfachsten zum compliziertesten zu ermitteln, als die Erfahrungen der einzelnen Individuen und Generationen. Freilich ist es unerläßlich, um diese Wechselbeziehung begreifen zu können, daß man mit seiner Erkenntnis auf dem Boden des positiven Monismus stehe, weil man sonst nie einsieht, daß rein „geistige" Momente für die „materielle" Metamorphose von Einfluß sind. Der Dualist steht im besten Falle auf dem Standpunkte des Parallelismus, wonach die Erfahrungen, überhaupt die Bewußtseinsvorgänge, die stofflichen Erscheinungen nur begleiten, bei welcher Annahme weder eine Erklärung der Entwicklung, noch eine positive Erkenntnis möglich ist. Nur der monistische Positivismus, welcher streng auf dem Boden der Thatsache steht, daß von der Wirklichkeit nichts als Energien bekannt sind, erkennt das Bewußtsein als eine Modalität der Urkraft, womit das verbindende Glied zwischen den stofflichen und psychischen Erscheinungen gegeben ist, Stoff als potentielle Energie aufgefaßt. Vielleicht erleichtert es das Verständnis dieser Umsetzung von Urkraft in zweckmäßig, also intelligent, bewußtvoll gestaltete Individuen, wenn ich hier auf die experimentell erwiesene Thatsache verweise, daß die ganze chlorophyllhaltige Pflanzenwelt, als Assimilationsvorstufe des Thierreiches, nur durch das Sonnenlicht und vorwiegend aus gasförmigen Stoffen nach gewissen Dominanten des Keimes feste Gestalt erlangt. So wie diese Erkenntnis noch heute dem naiven Naturbeobachter schwer faßbar ist, so ist die Thatsache, daß alles organische Leben das Werk von Energieverwandlungen ist, die unter der Leitung bewußtseinsvoller Intellecte vor sich gehen, ohne monistische Weltanschauung unmöglich. Wie bei allen bahnbrechenden Ideen kann nur ein Versenken in dieselbe dem Intellect nach und nach ihr Verständnis eröffnen. Zahlreiche Kritiker glaubten, meine Philosophie aus ihrem dualistischen Gesichtskreis verstehen zu können, was ebenso unmöglich ist als jene mit diesem in Übereinstimmung zu bringen. Es gibt nur eine Wahrheit. —

Der Mensch wird also mit jenen Anlagen geboren, welche sich in ihm durch die Präformation des Keimes und während seiner embryonalen Entwicklung durch die im Mutterleibe gegebenen Bedingungen festgelegt

haben. Er gelangt daher mit der Befähigung zum Bewußtsein, sich zum geschlechtsreifen Menschen auszuwachsen, ferner die Erfahrungen so zu verwerten, daß sich seine Individualität artgemäß vervollkommne. Jene Befähigung ist durch die organische Gestaltung festgelegt, sodaß es nur einer Befriedigung des physiologischen Interesses bedarf, um sie ihrem Zwecke zuzuführen. Diese Befähigung hingegen liegt im ganzen körperlichen Aufbau des Individuums, besonders im Nervenapparat und, das ganze Wesen beherrschend, im Intellect; sie bedarf jedoch eines Zuflusses von Erfahrungen auf allen Interessengebieten, um das Ich und besonders den Intellect zu entwickeln, d. h. seine Neuronen, besonders das Gehirn, unter dem Eindrucke von vervollkommnenden Bewußtseinsvorgängen zur artgemäßen Vollendung kommen zu lassen. Welche Erfahrungen das Letztere vermögen, dies auszusprechen, ist Aufgabe der Ethik und Pädagogik.

Der Intellect enthält bei der Geburt nur die Anlagen zur Verwertung aller jener Erfahrungen, welche seine Vorfahren genossen haben und welche im Keime und während seiner Entwicklung zur Festlegung gekommen sind. Mit dem Erwachen des Centralbewußtseins kommen die Erfahrungen, die vorerst im Sinne dieser ererbten und im Mutterschoß entwickelten Anlagen praktisch verwertet werden, d. h. das Kind bringt den Erfahrungen eine stofflich vorgebildete Auffassung entgegen. Es ist dies jene Thatsache, welche die frühere Philosophie für angeborene Ideen, beziehungsweise für Vorstellungen a priori gehalten hat. Der Intellect beginnt sofort das thätige, treibende, Zellen schaffende Leben zu leiten, um die Anlagen auf Grund der Erfahrungen zu entwickeln. Mit dem Intellect sind also die Auffassungsfähigkeit, die Richtung der Begabung, das Temperament und der Charakter noch vor Eintritt des Bewußtseins gegeben; wie der Intellect sich aber entwickelt, ob zum Vortheile der individuellen Vervollkommnung und ihres Antheiles an der Vervollkommnung der Gattung oder nicht, das hängt vorwiegend von den Erfahrungen ab, welche der Mensch, insbesondere das Kind in der Zeit des wesentlichsten Wachsthums des Gehirnes macht. Der Intellect und die denselben für die automatischen und reflectorischen Handlungen stellvertretenden Ganglien sind also die Grundlage unserer Denkweise und Willensäußerungen; die bewußten Vorstellungen des Intellects sind aber die Richtschnur für die Entwicklung des ganzen Bewußtseinsvermögens. Der Einfluß des Intellects auf unsere Bewußtseinsvorgänge steht ferner unausgesetzt unter der Controle des mit dem individuellen Sein gegebenen inhärenten In-

teresses, welches der Ausdruck der durch die Anlagen des ganzen Ich individuell gegebenen Richtung ist: das Bewußtsein zu erhalten, das Leben auszunützen und die Individualität zu entwickeln. Intellect und inhärentes Interesse sind daher Begriffe, die nicht, gleich denjenigen, mit welchen die dialectische Philosophie arbeitet, reine Vernunftvorstellungen sind, sondern in den formellen Thatsachen des Seins wurzeln, als welche sie wie andere energetische Erscheinungen ermittelt, untersucht und nach Erfahrungsgesetzen beeinflußt werden können. Beide sind das Werk der Bewußtseinsvorgänge in den Generationen der Entwicklungsreihe. Sie stehen daher mit der Wirklichkeit im Zusammenhange, welche wir einerseits im Bewußtsein finden und anderseits der Empfindung von Energieäußerungen entnehmen.

Während wir im allgemeinen bei den Thieren eine bloße Perception der Wahrnehmungen zur unmittelbaren Befriedigung des Interesses beobachten, bleibt der menschliche Intellect nicht bei der bloßen Perception der Erscheinungen stehen, sondern vervollkommnet diese zur Synthese auf Grund der Causalitätserkenntnis. Während bei den Thieren die Vervollkommnung der Art überwiegend direkten Einflüssen des Bewußtseins auf den Organismus und die Keime zuzuschreiben ist, gewinnt der Mensch durch die synthetische Befähigung auch indirekte Einflüsse auf die Selbsterhaltung und Vervollkommnung seiner Selbst und der Art. Es gelingt ihm, durch allgemeine Erfahrungen eine Herrschaft über die zugänglichen Energien zu gewinnen und sie in seinen und den Dienst seiner Gemeinschaften zu stellen. Die Intellecte erheben sich also von dem Gedankenbereich unmittelbarer Interessen, d. h. vom physiologischen und Gattungsinteresse, zu höheren Interessen durch Ideen, welche sich von den Gedanken und Erfahrungen über die niederen Interessen differenzieren. Die Entwicklung und Vervollkommnung der Individuen und der Art haften dann nicht mehr bloß an dem eigenen Entwicklungspotential und jenem der Vorfahren, sondern breiten sich durch eine Ideenwelt, an welcher alle theilnehmen können, auf eine Gemeinsamkeit, beziehungsweise die ganze Art aus.

Während sich bei den Organismen im allgemeinen die Befähigung des Entwicklungspotentials ziemlich gleich bleibt, sodaß in ihrem Walten die regelmäßige Wiederholung der artgemäßen Individuen stattfindet und hierdurch eine relative Constanz der Arten und die Vererbung der Eigenschaften gegeben ist, differenziert sich das zum Gehirn entwickelte Potential doch schon so fühlbar, daß die Intellecte, wenn auch nicht hinsichtlich ihrer Befähigung, den niederen Interessen zu dienen, so doch was jene Ideen

betrifft, äußerst verschieden beschaffen sind. Es wurzelt dies nicht bloß in der wachsenden Subtilität des Bewußtseinsorganismus, sondern hauptsächlich in der Differenzierung der Rassen und in den Einflüssen der Interessen-entwicklung auf die Intellecte. Zum mindesten ist es gewiß, daß durch diese Differenzierung viele Intellecte einigermaßen und einzelne sehr vorgeschritten in der Ideenwelt sind, während die Massen für dieselbe stumpf bleiben. Diese zurückbleibenden Massen nehmen jedoch an den Erfolgen der vollkommeneren Intellecte insofern theil, als sie deren synthetisch gewonnene Lehren über die Heranziehung der außenliegenden Energien in ihrem Interesse ausnützen.

Obgleich die Intellecte enorm verschieden abgestuft sind, so können wir doch bei jeder Gesellschaft einen durchschnittlichen Intelligenzgrad annehmen, welcher gleichsam die Entwicklungshöhe der Rasse zum Ausdruck bringt und bei niederen Organismen und bei Menschen im Ur- oder Naturzustande auf alle Individuen ausgedehnt ist. Wenn daher auch in einer Gesellschaft einzelne Intellecte die Massen weit überragen, so ist hierdurch doch so lange keine entsprechende Hebung des intellectuellen Grades einer Gesellschaft gegeben, als nicht deren Durchschnittsgrad für die Ideen der Vorgeschrittenen empfänglich geworden ist. Dies gilt sogar für technische, geschweige für philosophische Ideen. Obgleich die Schiffsschraube in Österreich erfunden wurde, kam sie doch zuerst in England zur Anwendung; obgleich der monistische Positivismus in Österreich zu einem System erhoben wurde, so wird er doch zuerst, wie schon jetzt erkenntlich, in Nordamerika Bedeutung erlangen. Der Intelligenz-Durchschnittsgrad steht aber in Übereinstimmung mit der Anpassung der meisten Menschen an die Lebensbedingungen, wie sie durch die concreten terrestrischen, klimatischen, ethnologischen und socialen Zustände herbeigeführt wurden. Im gleichen Sinne können auch einzelne Rassen, Nationen und Socialgebilde, ähnlich wie die individuellen Intellecte, auf einer höhern Stufe der Cultur oder Civilisation stehen; die allgemeine culturelle und civilisatorische Höhe einer Gesellschaft oder eines Culturkreises ist aber durch die Rasse und die concreten Lebensbedingungen gegeben.

Die vorgeschrittensten menschlichen Intellecte sind daher Merkmale, wie weit das im Kerne des individuellen Entwicklungspotentials immer freier werdende Bewußtsein in der Erkenntnis der Natur gelangt ist, um, wenn die Lebensbedingungen hierfür eintreten, die ganze Gesellschaft an ihrem Einblick in den Inhalt des Universalbewußtseins (vgl. Abschnitt 11)

theilnehmen zu lassen. Die Hebung der intellectuellen Befähigung der Massen wird insbesondere von der Interessenentwicklung abhängen, da infolge der intellegibeln Freiheit der Bewußtseinsvorgänge der Antheil an den sittlichen, ästhetischen und intellectuellen Errungenschaften unbegrenzt ist. Es scheint daher nicht unmöglich, durch eine civilisatorische Politik die Massen einer Gesellschaft dem Durchschnittsgrad der möglichen Intelligenz anzunähern. Diese Politik ist natürlich nur dann verbürgt, wenn die vorgeschrittensten Intellecte zur Herrschaft kommen.

6. Die objective Wirklichkeit.

Da wir die Wirklichkeit des Universums zu erforschen suchen, betreten wir jenes vielbeackerte Gebiet der Philosophie, dem sowohl die geistvollsten als auch überflüssigsten Bemühungen gewidmet wurden. Es ist außer Frage, daß die naive Einsicht, welche die Welt und ihre Erscheinungen selbstverständlich als wirklich annimmt, auf der richtigen Spur ist; das Resultat aller Erkenntnis ist, daß wir in der Welt der Erscheinungen wirken, es uns also, praktisch genommen, ziemlich gleichgiltig sein könnte, ob hinter diesem Schein eine Wirklichkeit lebt oder nicht. Der Materialismus, diese leichtsinnigste und oberflächlichste Weltanschauung, hat sich thatsächlich mit dieser naiven Einsicht abgefunden, da er findet, wir vermögen allen uns praktisch nützlichen Zwecken zu genügen, wenn wir bloß die Erscheinungswelt in Betracht ziehen.

Diese Ungründlichkeit der materialistischen Weltanschauung wird aber nicht dadurch aufgehoben, daß man vom Materialismus zum energetischen Weltbild* vorschreitet, so bedeutungsvoll diese rationelle Auffassung auch ist und obgleich sie in äußerlicher Übereinstimmung mit dem positiven Monismus steht. Es ist eben nicht wahr, daß wir nur einer Welt von Erscheinungen gegenüberstehen, und hiermit ist auch, freilich in ganz anderem Sinne als die bisherige Philosophie annahm, ein unvermeidbarer Anlaß gegeben, die Frage nach der Wirklichkeit der Welt und ihrer Erscheinungen zu stellen. Ohne die empirische Grundlage zu verlassen, welche der Positivismus ebenso verlangt, wie die vorsichtigst schreitende und skeptische Naturwissenschaft, werden wir alsbald erkennen, daß dieser Frage viel mehr praktische Wesenheit innewohnt, als sich die Vernunftphilosophie je

* W. Ostwald, Vorlesungen über Naturphilosophie (Leipzig 1902).



träumen ließ, da sie ihr gegenüber zwischen weltverleugnendem Subjectivismus und inhaltslosem Idealismus schwankte, um vor dem Materialismus die Waffen zu strecken.

Obwohl wir die scheinbare Zwecklosigkeit der Frage nach der Wirklichkeit des Seins constatiert haben, wird sich doch bei strenger Betrachtung zeigen, daß auch die Philosophen, gleichsam instinctiv, der richtigen Spur folgten, wenn sie immer und immer wieder diese Frage stellten; freilich fehlte bisher die nöthige Übereinstimmung mit der Naturwissenschaft, wodurch sie erst ihre wahre Bedeutung erlangt.

Im Grunde genommen wurzelt aller Dualismus in der Thatsache, daß der Mensch einer doppelten Welt gegenübersteht: der Wirklichkeit, welche sich in seinem Bewußtsein ausspricht, und dem Scheine, welcher allen Vorgängen außerhalb desselben zukommt. Die Welt des Scheins kommt aber in dem wirklichen Bewußtsein zur Geltung, und in dieser Vermischung der Wesenheit des Seins liegt ebenso die Quelle alles Irrthums als auch aller tieferen Einsicht. Die „Menschwerdung" wird an keinem Merkmal treffender nachgewiesen als an dem Eintritt des Strebens, diesen Gegensatz zwischen Erkenntnismittel und Erkenntnisobject irgendwie aufzuheben. Diesem Streben ist die religiöse Vorstellung zuzuschreiben; die frühesten und rohesten Bemühungen des Menschen, für die Wirklichkeit, welche sich hinter der Welt des Scheins verbirgt, eine Erklärung zu finden, sind für ihn die Eröffnung eines Interessengebietes, mit welchem gleichsam die Vervollkommnung des Intellects anhebt; es betrifft nämlich eine Vorstellungswelt über das physiologische Interesse hinaus, die den Thieren unzugänglich scheint.

Wir haben im ersten Abschnitt erkannt, daß das Bewußtsein eine positive Thatsache ist, weil es der Ursprung der Einsicht von einem Sein ist; und was ein Sein beweist, muß ein Theil des Seins oder das Sein selbst sein. Wir haben ferner versucht, zu erkennen, daß dieses Bewußtsein eine Ursache haben muß, als die wir im zweiten Abschnitt das Leben und dieses selbst als Energieäußerungen erkannten, welche auf eine Urkraft schließen lassen. Obgleich wir den wirklichen Hintergrund des wirklichen Bewußtseins zu ermitteln trachteten und so in das Wesen der Wirklichkeit eindrangen, haben wir doch bereits im vollsten Maße die Welt des Scheins betreten und Folgerungen gemacht, welche auf sinnlichen Wahrnehmungen und logischen Schlüssen beruhen. Denn während das Bewußtsein an sich unzweifelhaft gegeben ist, finden sich die Spuren des übrigen Lebens nicht

mehr in dieser unzweideutigen Wirklichkeit, sondern in den Empfindungen. Die Empfindungen sind aber Flächenvorstellungen, welche durch Energieäußerungen vermittelst der Sinne im Bewußtsein oder in seinen stellvertretenden Ganglien entstehen. Ob nun diese Flächenvorstellungen durch Empfindungen innerhalb des vom Bewußtseinsorganismus erfüllten Körpers eines Ich, oder an dessen Peripherie durch Energieäußerungen außerhalb des Ich entstehen, es bleibt sich gleich: diese Energien treffen stets von außen auf die Sinne des Bewußtseinsorganismus, und die Empfindungen sind als Flächenvorstellungen stets nur Eindrücke von der Außenseite der Veranlassung der Energieäußerung. Die Empfindung irgend eines Nervs wird als Flächenvorstellung zum Inhalt des Bewußtseins; sie ist also nicht die Vorstellung ihrer wahren Ursache, sondern die ihrer Außenseite. Wenn z. B. ein abnormer Blutzudrang im Gehirne dem Menschen zum Bewußtsein kommt, so erfährt dieses nur einen dumpfen Druck, der wohl als äußeres Merkmal des Blutzudranges, aber nicht als irgend eine glaubhafte Darstellung dieses Vorganges gelten kann. Erst durch die Erfahrung, daß dumpfer Druck im Kopfe mit Blutzudrang im Zusammenhang zu stehen pflege, kommt der zureichende Grund der Vorstellung zum Bewußtsein, und weil nicht jedermann diese Erfahrung hat, so ruft man den Arzt, welcher solche Erfahrungen auf verschiedenen Wegen gesammelt hat.

Wie die Anatomie und physiologische Psychologie nachweisen, trifft man nirgends im Körper einen Punkt, welcher als der eigentliche Sitz des Bewußtseins angenommen werden könnte. Es gibt nur Punkte, welche mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit besonders wichtig für die Fortdauer des Bewußtseins zu sein scheinen, in welcher Hinsicht das Gehirn nicht heikler zu sein scheint als das Herz. Daraus erkennen wir, daß das Bewußtsein kein stoffliches Zusammentreffen in einem Punkte bedingt, überhaupt nichts örtlich oder körperlich Faßbares, sondern eine im harmonischen Zusammenwirken von Kräften auftretende Eigenschaft des Lebens ist. Wir Menschen mit unseren nach außen gerichteten Sinnen sind überhaupt nicht geeignet, irgendwie die letzten Ursachen direkt zu erfassen; wohl aber vermögen wir mit Hilfe des Bewußtseins durch wechselweise Beurtheilung der Erscheinungen der Ursache immer näher zu rücken, freilich ohne dadurch die Aussicht zu erlangen, die letzte Thatsächlichkeit erfahren zu können.

Die bisherige Philosophie hat mit Unrecht infolge ihrer dialectischen

Methode die Frage gestellt, was wir von dem „Ding an sich" wissen können, und hat mit Sicherheit erkannt, daß wir nur Erscheinungen, nie dieses selbst erfassen können. Durch diesen radicalen Vorgang beim ersten Schritt der Erkenntnis wurden, abgesehen von vielen Fehlschlüssen, deren Zwischenglieder übersehen, wonach unser gesammtes wissenschaftliches Streben nichts anderes sein kann, als eine Annäherung an die Erkenntnis der vollen Wirklichkeit. Nicht ein „Ding an sich" ist wirklich, sondern jede empfundene Energie oder jede eigene Lebensäußerung ist ein Theil der Wirklichkeit, von welcher wir nur darum im letzten Kern ein „Ding" voraussetzen, weil wir durch Vorurtheile des freien Denkens entbehren. Wir stecken nämlich noch tief in der rohen Vorstellung der „Substanz", welche in jedem naiven Philosophenhirn zur „Materie" wird oder wenigstens als Trägerin der unentbehrlichen Kraft aus „Materie" besteht. Ich berufe mich hinsichtlich des Materienbegriffes auf meine früheren Werke und bezeichne hier bloß die „Materie" als ein Phantasiegebilde, dem jeder empirische oder logische Rückhalt fehlt. Wenn es aber ausgeschlossen ist, die Wirklichkeit, so wie den Kern einer Nuß, als ein letztes körperliches Universalding zu erkennen, wenn vielmehr die Thatsache, daß alle Erscheinungen Energieäußerungen sind, auf eine Urkraft deutet, so dürfen wir diesen Energien nicht bloß einen Scheinwert beimessen, sondern müssen anerkennen, daß die ihnen zukommenden meßbaren Werte auch Werte der Wirklichkeit sind. Wenn ich sage, der Blutzudrang erzeugt einen dumpfen Druck im Gehirn, so erfahren wir von der Wirklichkeit jene Energie, welche nothwendig ist, um das Druckgefühl hervorzurufen. Die experimentelle Psychologie begründet ihre wissenschaftliche Berechtigung darauf, daß man die relative Gradation solcher Empfindungen ermittelt, wodurch es gelingt, Verhältnisgrößen zu erhalten, welche wirkliche Beziehungen exact bestimmen. Freilich, solange man in dem Materienirrthum befangen ist, bringen solche Daten nur Erscheinungen, und ihr Zusammenhang mit der Wirklichkeit steht unter dem Verschluß des ewigen Geheimnisses; wenn man aber zur Erkenntnis einer waltenden Urkraft vorgedrungen ist, dann sind die Energiewerte etwas mit der Wirklichkeit in direktem Zusammenhange Stehendes. Wir müssen uns sogar sagen, daß, wenn wir von einer Kraft die Energiewerte kennen, wir ja die Hauptsache derselben wissen; was da noch hinter diesen Energiewerten auffindbar sein könnte, kann nur insofern von Bedeutung sein, als es sich um die Erkenntnis unserer eigenen Wirklichkeit, das Bewußtsein, handelt.

So sehen wir, daß der positive Monismus auch diese vielumstrittene Frage der Philosophie zwanglos beantwortet; wir wissen wohl von der Wirklichkeit nur eine Außenseite, eine Erscheinung; diese Erscheinung ist aber das Wesentlichste, was nach unserer erfahrungsmäßigen Einsicht der Wirklichkeit, nämlich der Urkraft, zukommen kann: ihre Energiewerte, das mathematische Princip alles Seins. —

Im Vorstehenden wollte unsere Einsicht der Wirklichkeit dadurch näher rücken, daß sie forschte, was hinter dem Bewußtsein als echte Spur der Wirklichkeit liege; sie erkannte aber sofort, daß diese Forschung in die Welt des Scheins führe, daß es also nicht möglich sei, die Wirklichkeit an sich, das Bewußtsein, zu erklären. Es war daher der Versuch gerechtfertigt, die Wirklichkeit außer uns zu ermitteln. Bei diesem Bemühen zeigte sich, daß wir die Außenwelt außerhalb des Bewußtseins nur durch unsere Empfindungen erkennen. Die Nerven, welche uns über den Innenzustand des körperlichen Ich durch Flächenvorstellungen verständigen, werden von dem angeborenen Interesse gedrängt, die Zustände über dieses Ich hinaus zu erfahren.

Unser ursprünglich leeres Bewußtsein wird sich dadurch seiner selbst bewußt, daß in demselben Empfindungen eintreten, welche ihre Quelle in dem Selbsterhaltungstriebe des Organismus haben. Alle unsere Empfindungen stehen also im engeren oder weiteren Sinne mit dem physiologischen Interesse im Zusammenhang, wobei Lust oder Unlust auftritt, je nachdem eine Erscheinung der bewußtseinserhaltenden Stoffconstellation vortheilhaft oder nachtheilig ist. Durch unser wirkliches Bewußtsein ist uns also bekannt, daß es wirkliche Umstände gibt, welche unser Bewußtsein fördern oder bedrohen. Schon die Monere zeigt im Wege ihrer plasmatischen Contractilität, daß ihr die Vorstellungen des physiologischen Interesses bewußt sind und mithin die Wirklichkeit äußerer Einwirkungen zur Gewißheit geworden ist. Jeder Organismus weiß, daß zur Erhaltung des Bewußtseins ein Stoffwechsel nothwendig ist, weil mit dessen Verringerung bei wachsender Unlust das Bewußtsein immer schwächer wird und endlich individuell erstirbt. Die Empfindungen, welche diesem Bedürfnisse nach Stoffwechsel entspringen, hervorgerufen durch den energetischen Lebensvorgang, entstehen nun durchaus im Bereiche des Ich und sind, als Bedürfnis nach Luft, Speise und Trank und nach Ausscheidung des überflüssigen oder verbrauchten Stoffes, Flächenvorstellungen von chemischen und physischen Energien, ausgeübt auf unsere Nerven, welche sie durch

Energien bis zu jenen Neuronen leiten, wo sie entweder bewußt werden, oder automatisch, reflectorisch und vasomotorisch im Sinne der Bewußtseinserhaltung wirken. Diese wirkliche Einwirkung der energetischen Vorgänge zwingen das Ich zur Erweiterung seines Empfindungsbereiches, um in dem Maße Energiequellen der Außenwelt für seinen Stoffwechsel aufzusuchen und dann sich selbst einzuverleiben, als dieses Ich nach der Natur seiner organischen Structur beanspruchen muß.

Es ist wichtig, die positive Natur eines Ich zu erkennen. Das Ich ist die bewußte Individualität eines Organismus im ganzen Bereiche eines Empfindungsvermögens. Also der einfachste einzellige Organismus wird mit dem Erwachen seines Bewußtseins zum Ich. Indem nun dieses Ich in der Entwicklungsreihe der Organismen vorschreitet, um sich immer mehr den Lebensbedingungen anzupassen und immer mehr Lebensbedingungen für die Erhaltung des Bewußtseins heranzuziehen, vermehrt es seine Ichelemente (Zellen), welche unter die Einheit eines Bewußtseins im Wege des Intellects gestellt sind. Der durch den Bewußtseinsapparat (Nervenorganismus) eingerichtete intellectuelle Zusammenhang mehrerer Ichelemente stellt auf diese Weise viele Ich in den Dienst des Centralbewußtseins, wodurch ein compliziertes Ich entsteht. Selbstverständlich fordert das Bewußtseins- und Empfindungsvermögen eines complizierten Ich auch entsprechend mehr Lebensbedingungen als ein einfacheres Ich. Das dunkle Bewußtsein einer Monere mit ihrer engbegrenzten Empfindungswelt ist leicht befriedigt, während die höhere Thier- und Pflanzenwelt mit der Vervielfältigung ihrer Ichelemente auch die Empfindungsmittel so vermehrt, daß der Intellect und das leitende Interesse hinreichende und auch nach dem Lebenstriebe des Organismus entsprechend weitreichende Lebensbedingungen heranziehen können. Es scheint mir bei den vielen Vorurtheilen, mit denen der positivistische Philosoph heute zu rechnen gezwungen ist, nicht überflüssig, darauf hinzuweisen; daß dieser Lebenstrieb nicht etwa die verfehmte „Lebenskraft", sondern die im Organismus erfahrungsgemäß wirkende Urkraft ist, welche je nach dem Alter und der Gesundheit des Ich als Energie der Stoffumsetzung zur Erscheinung kommt.

Biologie und Naturgeschichte zeigen, wie die Organismen bei wachsender Complizierung ihre Empfindungsmittel (Sinne) vermehren und vervollkommnen. Die Sinne gehen vom Tastvermögen, als Übergang von der unbewußt wirkenden, auf Berührung beruhenden Adhäsion und Affinität

der unorganischen Welt zum bewußten Begehren der organischen, aus und sind im Grunde genommen nur Modificationen und Verfeinerungen desselben. Während dieses Tastvermögen nur Empfindungen von Flächenvorstellungen widerstandleistender (potentieller) Energie hat, empfindet das Gehör die kinetische Energie der Schallwellen, der Geschmack und der Geruch die actuellen Energien chemischer Vorgänge, das Gesicht die kinetischen Energien der Lichtwellen. Man kann wohl annehmen, daß die dem Menschen eigenthümlichen Sinne den meisten Energiemodalitäten entsprechen, daß wenigstens keine anderen Hauptsinne möglich sein dürften. Es entbehrt jeder Wahrscheinlichkeit, daß dem Menschen, diesem zweifellos compliziertesten Organismus, die Empfindung für eine wesentliche Lebensbedingung (Energiemodalität) fehlen sollte. Dennoch können wir voraussetzen, daß es noch andere Sinne geben kann als die dem Menschen eigenthümlichen, weil wir ja sogar Energien kennen, für welche wir keinen Sinn besitzen, und weil wir annehmen können, daß es noch Energien gibt, für welche uns die vermittelnde Wahrnehmung fehlt. Die Energien als Erscheinungsmodalitäten der Urkraft sind aber die Ursache der Empfindungen und der Entstehung der Sinne, indem sich das ursprüngliche Tastvermögen der Auffassung aller jener Energien anpaßt, die für unsere Bewußtseinserhaltung nothwendig erscheinen. Wir finden daher unter den Organismen die Sinne in dem Maße entwickelt, als das betreffende Ich für seine Selbsterhaltung Energiespender heranzuziehen genöthigt ist. Je nach der Lebensweise und den Lebensverhältnissen wird der Organismus die uns bekannten Sinne ausgebildet haben oder vielleicht auch Sinne besitzen, welche uns entweder noch nicht aufgefallen sind oder unbekannt bleiben. So gibt es z. B. bei den Wasserthieren Sinne für elektrische Energien, die uns fehlen, hinsichtlich deren sich aber der feiner ausgebildete Mensch bereits vorstellen kann, daß auch uns Menschen ein solcher Sinn Bedürfnis und sogar eigenthümlich werden kann; es gibt sensitive Naturen, von welchen die Überladung der Erdoberfläche mit Elektricität schmerzhaft empfunden wird. Es ist nicht ausgeschlossen, daß es Sinne geben kann, welche die uns unsichtbaren Strahlen empfinden u. dgl. m.

Ja man kann sagen, daß wir Menschen selbst noch nicht zum vollen Bewußtsein der uns eigenthümlichen Sinne gekommen sind, was sich dadurch zeigt, daß wir für Energien unzweifelhafte Empfindungen haben, jedoch bisher ohne das Bedürfnis, diesen Sinnen eine zutreffende Bezeichnung zu geben. Hierzu müssen wir unser Empfindungsvermögen für die

Temparaturgradationen rechnen. Dieser Sinn, keineswegs identisch mit dem Tastvermögen oder „Gefühl", spielt in unserem Lebensproceß eine höchst wichtige Rolle. Er ist die Empfindung der Ausdehnungs- oder Zusammenziehungswirkungen der Wärmeschwingungen. Wenn nämlich in einer Nervenfaser die Flächenvorstellung physikalischer Natur, daß sich die umliegenden Zellen durch Wärme ausdehnen, zum Gehirn, beziehungsweise zu seinen stellvertretenden Ganglien weitergeleitet wird, so empfinden wir zuerst ein Lustgefühl, insofern diese Ausdehnung den Stoffverkehr unterstützt, sodann, wenn die Ausdehnung wider das physiologische Interesse fortschreitet, ein Unbehagen, das zum Schmerze wird, wenn die Hitze die Zellen zerreißt.

Alle die bekannten, vermutheten und unbekannten Sinne sind eine durch das Vervollkommnungsstreben der Urkraft entstandene Erweiterung des Ich, um die wirklichen Energien dem Bewußtsein im inhärenten Interesse zuzuführen. Daß diese von außen auf das Ich eindringenden, actuellen oder demselben entgegengestellten, potentiellen Energien aber nicht Schein, sondern Wirklichkeit sind, wissen wir, weil sie an der Erhaltung, aber auch an der Vernichtung des wirklichen Bewußtseins nicht bloß Antheil nehmen, sondern im strengsten Sinne Ursachen sind. Die Außenwelt steht daher im denkbar causalsten Verhältnis zur Wirklichkeit des Bewußtseins; ihre Wirklichkeit ist nicht bloß logisch, sondern auch empirisch erwiesen. Wenn die Idealisten vor der Ungeheuerlichkeit nicht zurückschreckten, die Welt nur als eine Erscheinung im Ich zu erkennen, welche mit diesem erlischt, so beruht dies in der unrealistischen Auffassung der Erscheinungen, als würden sich diese nur vor dem beobachtenden „Geiste" vollziehen, während doch dieser „Geist" alle Augenblicke einen solchen Ruck von der Außenwelt erhalten kann, daß ihm die Lust zur objectiven Betrachtung vergeht. Die Energieäußerungen der Außenwelt sind auch nicht bloß ein Schein, wie z. B. der Materialismus zugibt, welchem sie als eine Art Spiegelbild von den uns umgebenden Dingen gelten, — nein, sie sind die Wirklichkeit selbst. Denn, wenn z. B. Lichtschwingungen unser Auge treffen, so erzeugen sie nicht bloß die Vorstellung einer Lichtquelle, sondern sie sind überhaupt ein Theil jener Energie, welche das Universum erfüllt, hinter welcher immer wieder eine Energie gefunden wird, bis man in der Transcendenz unserer Vorstellungen auf die Urkraft kommt, welche durch alle Energien zur Erscheinung kommt. Wir stoßen überall auf die Wirklichkeit von Energien, die uns die transcendente

Vorstellung einer wirklichen Urkraft aufzwingen. Wir sind daher wirklich durch unser Bewußtsein, und wir wissen von der Wirklichkeit der Außenwelt durch die Empfindungen, welche die Folge der im Ich zusammenwirkenden und individuell aufgenommenen Energien der Außenwelt sind. Jedes Geschöpf kann sich daher für einen Theil der universalen Wirklichkeit durch die Abhängigkeit halten, in welchem sein Bewußtsein zu jener als Außenwelt steht.

II. Die Außenwelt des Ich.

7. Der Intellect gegenüber den Vorstellungen.

Die vorstehenden Untersuchungen über das Bewußtsein, das Leben, das inhärente Interesse, den Intellect, und die objective Wirklichkeit zeigen die verschiedenseitig entwickelte Erkenntnis, daß das Bewußtsein, als Energiemodalität der Urkraft, im Wege der Erfahrungen die Schöpferin des Ich und seines Intellectes ist. Das Leben zeigt sich hierbei als der kinetische Ausdruck alles Seins und das inhärente Interesse als die Entwicklungsbestimmung des individuellen Seins. Diese Kategorien des Seins sind durch die einheitliche Urkraft in einer solchen gegenseitigen Abhängigkeit, daß man keine derselben erkenntnistheoretisch zu erforschen vermag, ohne hierbei jede derselben als Factor aufzuführen. Diese Eigenthümlichkeit der positiven Erkenntnis ist nicht das Merkmal einer inneren Verworrenheit der Begriffe, sondern ein Beweis ihrer inneren Wahrheit, weil sich bei Anerkennung des Monismus jeder Begriff in einer causalen Abhängigkeit vom einheitlichen Princip aller Erscheinungen befindet und alle Begriffe in causaler Abhängigkeit unter einander stehen.

Da das Ich durch das Bewußtsein eine abgesonderte, d. h. individuelle Stellung im All erhält, gleichsam eine Welt für sich ist, so steht dieses Ich mit seinen Kategorien diesem All relativ fremd gegenüber. Wäre diese Individualisierung nicht, so müßte das Bewußtsein jedes Ich ein Allbewußtsein sein. Da es dieses Allbewußtsein nicht ist, so wird das All dem individuellen Bewußtsein eine Außenwelt. Dieses Fremdsein des individuellen Bewußtseins in der Außenwelt verweist es auf die Mittel, welche dem Ich gegeben sind, um Kenntnis von der Außenwelt zu erlangen. Diese Mittel wurzeln im Leben; sie sind in der anorganischen

Welt bloße Energiemodalitäten der Urkraft, wie die Cohäsion, Adhäsion und Affinität; in der organischen Welt werden sie zu Empfindungen, welche aus dem Gesichtspunkte des Intellects Erfahrungen sind.

Sobald diese Erfahrungen in dem bis dahin leeren Bewußtsein emportauchen, beginnt der Intellect sofort, eine Scheidung derselben vorzunehmen; er theilt sie, im Verfolg seines Strebens, diese Erfahrungen im inhärenten Interesse zu verwerten, in allgemeine und besondere Erfahrungen. Jene sind Vorstellungen, welche sich wiederholen, diese solche, welche stets neu oder wenigstens verschiedenartig sind. Da die Erfahrungen auf den Stoffwechsel im Ich formierend einwirken, so muß die Wiederholung derselben Erfahrung eine gewisse Gangbarkeit des Bewußtseinsorganismus für dieselbe herbeiführen. Diese Gangbarkeit kann im Falle des Bedürfnisses in uns die entsprechende Erfahrung als Erinnerung wieder erwecken. Im primitiven Thier ist die Erfahrung sowie diese Erinnerung meist nur ein Lust- oder Unlustgefühl mit Bezug auf das physiologische Interesse. Mit der Complication des Organismus wird dieses Gefühl zu einer Vorstellung über die Qualität der concreten Energie, wobei aber die Lust oder Unlust der ursprünglichen Bewußtseinsregung die Erfahrung oder Erinnerung zumeist dominiert.

Es darf angenommen werden, daß allgemeine Erfahrungen stets dieselben Wege im Bewußtseinsorganismus machen, wie die erste gleiche Erfahrung, und hieran auch als solche erkannt werden; besondere oder neue Erfahrungen hingegen werden, infolge der Nothwendigkeit, neue Nervengänge zu berühren, das Bewußtsein besonders erregen. Wenn sich nun allgemeine Erfahrungen oft wiederholt haben, so erwacht im Intellect die Vorstellung der Causalität von gewissen Erscheinungen, und zwar in folgender Weise:

Selbst die einfachste Empfindung erweckt eine Combination von Vorstellungen. Eine Vorstellung an sich, rein im Intellect hingestellt, gibt es in der Erfahrung nicht, weil jede Vorstellung, und noch mehr jede Empfindung, in ein Verhältnis zu dem angeborenen Interesse tritt und Lust, Unlust oder Indifferenz erregt. Diese Indifferenz ist keineswegs eine Objectivität, sondern das Resultat des Schwankens zwischen dem Lust- und Unlustgefühl, welches sich schließlich für die Indifferenz entscheidet. Jede Vorstellung oder Empfindung steht daher mindestens in einer causalen Beziehung zum inhärenten Interesse, sodaß, wenn sich diese Beziehung stets als gleichartig erweist, der Intellect zu der Association ge-

trieben wird, mit derselben Empfindung oder Vorstellung dieselbe Beziehung zum inhärenten Interesse vorauszusetzen. Die Gangbarkeit des Bewußtseinsapparates für diesen causalen Zusammenhang führt sodann zur selben Association, wenn auch die Vorstellung nicht durch äußere Anregung, sondern bloß durch innere Anregung als Erinnerung im Intellect erwacht ist. Die Bewußtseinsvorgänge des primitivsten Organismus zeigen bereits im physiologischen Interesse diese Empfänglichkeit für die Causalität der Erscheinungen. Man kann daher annehmen, daß die Einsicht in die Wechselbeziehung von Ursache und Wirkung, der Satz vom Grunde, die erste allgemeine Erfahrung associativer Natur ist, welche ein Individuum erleben kann. Jeder Intellect erkennt, daß dieselbe Erscheinung dieselbe Wirkung herbeiführt, und lernt hieraus, daß jede Wirkung einen Grund hat, was ihm bei stets neuen Erfahrungen nicht erkennbar wird. Sobald die Association entsteht, daß Wirkungen Ursachen entsprechen, wird diese Erfahrung mit der Zeit allgemein angewendet, d. h. es wird probiert, wie sich die Erscheinungen zum inhärenten Interesse verhalten. Wann sodann in den Geschöpfen der Causalitätsrückschluß entsteht, daß jede Wirkung eine entsprechende Ursache haben müsse, läßt sich nicht genau sagen; aber die Elemente dieser Association, welche in einem gewissen Sinne schon eine Synthese ist, zeigen sich schon bei einer Amöbe, welche einen umschlungenen, unzuträglichen Stoff wieder ausscheidet.

Das bewußte Leben ist ohne die Causalitätsvorstellung nicht möglich; denn das Bewußtsein tritt durch Empfindungen stets in Beziehung zum inhärenten Interesse, um den Organismus zu erhalten und zu entwickeln, — und diese Beziehung ist die Quelle aller causalen Vorstellung. Wenn es daher überhaupt zulässig wäre, von angeborenen Vorstellungen zu sprechen, so könnte der Satz vom zureichenden Grunde als eine solche gelten. Wie wir jedoch erkannten, wurzelt auch die Vorstellung der Causalität in den Erfahrungen, für welche bereits aus dem anorganischen Zustande die anziehenden und abstoßenden Energien der Urkraft, bestimmend für Lust und Unlust, in die organische Welt herüberragen.

Bereits in der ersten Generation eines Organismus vollziehen sich Entwicklung und Vervollkommnung unter dem Einflusse von Erfahrungen, welche Causalverbindungen sind, sodaß die Generation mit der Gangbarkeit des Intellects für causale Vorstellungen versehen ist. Und so häufen sich in den späteren Geschöpfen schon durch die mit der Lebensdauer der Art gegebenen allgemeinen Erfahrungen auch die Causalitätsvorstellungen,

auf welchen überhaupt die Bethätigung des Bewußtseins bei der Entwicklung und Vervollkommnung des Organismus beruht. Solange die Organismen auf die Fortpflanzung durch Theilung oder bloße Encystierung angewiesen sind, dürfte sich die relative Bereicherung an solchen Erfahrungen rasch vollzogen haben, weil jedes Individuum als Theil der ganzen Art direkt an der formellen Modification des Intellects durch die Erfahrungen der Entwicklungsreihe betheiligt ist. Eine grundsätzliche Änderung in der Übertragung der Gangbarkeit des Intellects für allgemeine Erfahrungen und Causalvorstellungen trat ein, als sich die geschlechtliche Fortpflanzung einstellte. Obgleich vor dieser der Antheil aller an dem Bewußtseinsinhalt der Vorfahren eine schnelle Vervollkommnung des Intellects verbürgte, so fand doch das Leben durch die Spaltung keine hinreichende Möglichkeit, die Art zu verbessern, weil jedes Individuum nur eine Wiederholung seiner Vorfahren ist. Mag daher auch ein Infusionsthierchen den ihm zukommenden Intellect stark entwickelt haben, so bleibt er doch nur im artgemäßen Empfindungsbereich; von dessen Erweiterung hängt es jedoch ab, daß die Erfahrungen und mit diesen die formelle Ausgestaltung der Art so stattfinden, wie es die Lebensbedingungen ermöglichen.

Wir haben bereits früher auf die verschiedenen Versuche der Organismen hingedeutet, zu einem Vermehrungsmodus zu gelangen, wodurch ihnen die Variierung im Sinne der als formelle Eigenschaften sich festsetzenden Erfahrungen gesichert erscheint, bis sich endlich die geschlechtliche Fortpflanzung einfand, deren Werk alle höheren, complizierten Organismen sind. Nunmehr ist aber der Nachfahre nicht mehr der Träger von unvermittelten Erfahrungen seiner Entwicklungsreihe; dazu ist der befruchtete Keim nicht befähigt.

Das nach geschlechtlicher Fortpflanzung zum Bewußtsein kommende Kind hat daher folgende Factoren des Bewußtseins in seinem Intellect:

1. das Streben des Lebens nach Erhaltung des Bewußtseins, wie es jedem Organismus zukommt und auf Grund des angeborenen Interesses der Anfang aller Erfahrung und Entwicklung ist.

2. Die Anlagen seiner Art, festgelegt in der morphologischen Entwicklung des Kindes, wodurch es im stande ist, seinen Intellect gegenüber den Erfahrungen so zu gebrauchen, wie es dem angeborenen Interesse und einem leeren Bewußtsein entspricht. Das Kind muß nämlich von neuem anfangen, Erfahrungen zu sammeln und diese in allgemeine und besondere zu scheiden.

3. Mit diesen Anlagen wurde aber auch die Gangbarkeit des Bewußtseinsorganismus für die Erfahrungen der Entwicklungsreihe vererbt, wodurch der Intellect den eintretenden Vorstellungen interessengemäß vorbereitet gegenübersteht.

Schon durch den Umfang der sinnlichen Wahrnehmungen steht das neugeborene Kind einem Erfahrungsbereiche gegenüber, der in rohen Umrissen das artgemäße Verhalten gegen die Eindrücke der Außenwelt umschreibt, während der Inhalt und Umfang des Nervenapparates bedingt, für welche und wie viele Erfahrungen dasselbe empfänglich ist. Wenn schon dem Auge auffällt, daß ein Mensch durch seine Organisierung zu einem andern Verhalten gegenüber den kommenden Erlebnissen befähigt ist, wie irgend ein Thier, so können wir wohl schließen, daß in dem Mikrokosmos seiner ererbten Nervenwelt umsomehr Anlagen präformiert sind, die mit den Erfahrungen der Entwicklungsreihe überhaupt und der menschlichen Vorfahren im besondern in genetischer Beziehung stehen. Das neugeborene Kind ist daher wohl von concreten Erfahrungen leer, aber — und dies ist das Entscheidende für allgemeine Erfahrungen, wie es z. B. diejenige von der Causalität der Erscheinungen ist — für dieselben prädisponiert. Das Kind wird die allgemeinen Erfahrungen, welche an der Entwicklung seiner Art einen vervollkommnenden Antheil hatten, mit steigendem Interesse annehmen und rasch zum Inhalt seines hierfür gangbaren Bewußtseinsorganismus machen.

Platon's philosophische Sehergabe erkennt all unser Lernen als Anamnesis, d. h. Wiedergabe des vorweltlich Geschauten; die Vorweltlichkeit seines Gesichtskreises geht heute in der allgemeinen Entwicklung auf.

Wir stehen hier vor jener biologischen Thatsache, welche in der Philosophie nach Kant so viel Zweifel und Irrthum erregte. In ihr wurzelt der Unterschied zwischen der „reinen" und der empirischen Erkenntnis, welchen Kant wohl festzustellen, aber nicht zu enträthseln wußte. „Wenn aber gleich alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung"*, sagt Kant, weil nach dem ganzen Wesen seiner Erkenntnis und dem Stande der damaligen Wissenschaft nur das Subject in Betracht gezogen wurde. In der That hebt jede Erkenntnis mit der ersten Erfahrung des Individuums an, und

---

* J. Kant, Kritik der reinen Vernunft, herausgegeben von J. H. von Kirchmann (4. Aufl., Leipzig 1877), S. 46.



entspringt auch wirklich nicht bloß aus der reinen Anschauung derselben, sondern auf Grund der durch die Entwicklungsreihe in den Anlagen angehäuften Erfahrungen. Kant vermochte den Zwiespalt innerhalb seiner richtigen Erkenntnis, daß alle Einsicht mit der Erfahrung anhebe, daß aber diese Einsicht bereits von einem analytischen Urtheil beherrscht werde, nicht aufzuheben; die mit den Anlagen für allgemeine Erfahrungen von den Vorfahren übernommene Prädisposition des Intellects ist ihm mit Recht eine angeborene Befähigung der individuellen Vernunft. Da er aber seine Einsicht mangels einer sociologischen Erkenntnis mit dem Individuum abgeschlossen wähnte, so schlich sich der Irrthum ein, daß solche Erkenntnis a priori „schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig stattfinde". Er wurde in diesem Urtheile durch die Meinung bestärkt, daß es gewisse Erkenntnisse gäbe, welche, wie Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, sogar „das Feld aller möglichen Erfahrung verlassen", weil ihm auch die Erkenntnis fehlte, daß diese Vorstellungen, wie der monistische Positivismus lehrt, nur Phantasien sind. Wir werden ferner finden, daß Kant in seiner Erkenntnis eine Lücke offen ließ, weil ihm unbemerkt blieb, daß selbst bei solchen Phantasien doch immer eine Erfahrung (Anschauung) gegeben sein muß, welche das Urtheil des Intellects zu ihrem transcendenten Inhalt logisch hinüberleitet.

Das neugeborene Kind beginnt seine Bewußtseinsvorgänge sofort mit causalen Urtheilen, wie z. B. Hunger, daher das Saugen und die Beruhigung, wenn die Milch seinem physiologischen Interesse entspricht; es würde weinen und den Trank abweisen, wenn er z. B. kalt oder bitter wäre u. dgl. m. Diese auf dem Zusammenhang von Ursache und Wirkung beruhenden Willensacte sind instinctiv, d. h. in den Anlagen festgelegt. Das physiologische Interesse ist das Product der Erfahrungen der Entwicklungsreihe, z. B. über den zuträglichen Stoffwechsel; doch kann das Kind mangels direkter Erfahrungen, z. B. durch einen „Schnuller", getäuscht werden, sodaß dieser Instinct alsbald unter die Controle des Intellects tritt, und zwar in dem Maße, als die Erfahrungen zunehmen. Wenn das neugeborene Kind nach der Mutterbrust sucht, gibt es sich Täuschungen über die Örtlichkeit hin. Es erwacht aber bald in ihm die in den Anlagen festgelegte Anschauung und Vorstellung des Raumes. Diese Anlagen beruhen nicht bloß in einer Disposition für intellectuelle Raumvorstellungen, sondern auch in Anlagen der Sinne, den Raum zu messen. Aber auch diese Vorrichtungen, z. B. die Drehung des Auges, werden anfangs nicht ermessen,

aber darum sehr bald richtig geschätzt, weil der Nervenapparat hierfür durch die Erfahrungen der Entwicklungsreihe vorgebildet ist. So ist das Wachsen der Sinne in der Entwicklungsreihe vom Tasten zum Sehen ein wachsendes Erkennen der Raumverhältnisse. Was den Urthieren nur Tasterfahrung war, ist uns heute bereits in den Anlagen hinterlegte Synthese über die Raumverhältnisse. Insofern diese Vorstellungen in dem neugeborenen Menschen noch schlummern, wird deren Erwachen durch die Winkelstellung der beiden Augen wesentlich unterstützt. Das Auge muß sich für die Entfernungen vermittelst der Muskeln und Nerven einstellen. Den rectus internus bringt das Kind bereits stärker als den rectus externus zur Welt, was für die Unterscheidung der Raumgrößen mit dem sogenannten Augenmaße von Einfluß ist. Die Raumvorstellung ist nur möglich, wenn ich von Erscheinungen außer mir weiß; daher kann sie auch in mir ohne Erfahrung nicht vorausgesetzt werden. Kurz, der Raum ist keineswegs eine Vorstellung a priori, wie Kant annahm, sondern eine Erfahrung der Entwicklungsreihe, welche in den Anlagen des Menschen festgelegt ist, sodaß er nach dem Erwachen des Bewußtseins, unterstützt durch physikalische Eigenthümlichkeiten der Sehwerkzeuge, rasch zur Überzeugung der allgemeinen Erfahrung kommt, daß jeder Erscheinung der Raum zu Grunde liege.

Obgleich dem Menschen die Causalität dasjenige Urtheil ist, welches sich zuerst in seinen Willensäußerungen ausspricht, so tritt es doch alsbald hinter die Raumvorstellung an Einfluß auf das Denken zurück, weil, abgesehen von den causalen Bedingungen, die im physiologischen Interesse liegen, die Lebensfunctionen der Thatsache des Raumes von Anbeginn überwältigt gegenüberstehen. Die Erfahrung lehrt den bewußten Menschen unausgesetzt, daß der Raum die Vorbedingung des Seins ist. Sie lehrt ihn auch, daß der Raum nichts Wirkliches ist, welches sich in Wechselbeziehungen mit seinen Empfindungen setzen könnte, sondern daß ihm der Raum vielmehr am anschaulichsten wird, wenn er alle Wirklichkeit in der Außenwelt scheinbar vermißt. Es wird ihm durch die Erfahrung immer deutlicher, daß der Raum das Nebeneinander der Energiequellen ausdrückt, daß er also nur durch dieses Verhältnis feststellbar ist. Endlich kommt er zur Überzeugung, daß der Raum nur eine abstracte Vorstellung für dieses Verhältnis ist, indem die Wirklichkeit als eine Unendlichkeit von Energieäußerungen anzusehen ist, durch welche jene Ausdehnung gegeben scheint, die wir phantastisch „Weltraum" nennen. Diese Aus-

dehnung ist nun in unserer Anschauung etwas **absolut Gleichartiges**, an welchem die Entfernungsverhältnisse der Energien gemessen werden können.

Wenn Kant sagte: „Ein Raum, der nicht erfüllt ist, ist ein leerer Raum"*, so zeigt dieser Ausspruch im Vergleiche mit der positiven Erkenntnis von der Unwirklichkeit des Raumes und von der Unmöglichkeit des leeren Raumes, welch wesentlicher Umschwung sich in der Anschauung der Grundbegriffe des Seins vollzog.

Wie der neugeborene Mensch durch seine Prädisposition und Erfahrungen sofort in die Raumvorstellung eingeführt wird, erlebt er auch sofort Zeitvorstellungen. Obgleich es wahrscheinlich ist, daß der hochentwickelte Intellect des Menschen in seinen Anlagen auch eine Disposition für die Zeitvorstellungen hinterlegt finden dürfte, so ist dies doch nicht von jener grundlegenden Bedeutung wie die Disposition für die Raumvorstellung. Denn die Zeit macht sich, als das **Verhältnis der Energieäußerungen nacheinander**, dem Menschen so aufdringlich bemerkbar, daß seine unmittelbaren Erfahrungen hinreichen, um diese Vorstellung zu haben; sie darf daher umsoweniger als angeboren oder a priori gegeben angenommen werden, sondern ist überwiegend Gegenstand der Erfahrung. Während der Raum für einen Organismus, dem — wie manchem Wasserthiere — die Nährstoffe von selbst zuströmen, gar keine Vorstellung im effectiven Interesse zu sein braucht, d. h. gleichgiltig, daher nahezu nicht gegeben ist, hat er dieselbe Zeitvorstellung wie der vollkommenste Intellect. Jeder Organismus trägt einen sichern Maßstab für die Zeit in seinem Ich, welcher mit der Wirklichkeit des Seins im engsten Zusammenhange steht, das ist der Stoffwechsel. Gleichgiltigkeit gegen die Zeit, welche von einer Stoffzufuhr bis zur nächsten verstrichen ist, widerspricht dem physiologischen Interesse und könnte nach jeder Richtung das Bewußtsein bedrohen; hierzu kommt noch der Wechsel der periodischen Naturerscheinungen, um die Zeit jedem Individuum als intellectuelle Kategorie erscheinen zu lassen. Noch auffälliger, als der Raum, ist die Zeit unwirklich, da sie ohne Wahrnehmung von Veränderungen weder empfunden wird, noch nachgewiesen werden kann. Gerade darum muß aber die Zeit, trotz ihrer

---

* J. **Kant**, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. (III. Band der „Veröffentlichungen der philosophischen Gesellschaft an der Universität in Wien" [Leipzig 1900]), S. 33.



täuschenden Beziehung zu dem Wechsel der Energieäußerungen, in der Vorstellung einen absolut gleichmäßigen Verlauf haben, um dem Wesen eines Maßes für den Wechsel der Erscheinungen zu entsprechen.

Die absolute Gleichmäßigkeit von Raum und Zeit wurzelt in der von allen Erscheinungen abstrahierenden Vorstellung derselben, wonach wir an einen leeren Raum und an eine ereignislos verrinnende Zeit denken — phantastische Vorstellungen, die in jedem Bewußtsein entstehen, sobald es sich des ausgedehnten Nebeneinander der Energiequellen und des ausgedehnten Nacheinander der Ereignisse bewußt wird. Hat das Individuum mit Hilfe seiner sinnlichen und intellectuellen Anlagen und seiner Erfahrungen diese abstracte Raum- und Zeitvorstellung errungen — was je nach der Kraft des Intellects früher oder später, bei den meisten Naturmenschen überhaupt unterbewußt eintritt und nur gefühlt wird —, so ergibt sich das, was Kant, wenn auch in anderem Sinne, annahm: „Die Raum- und Zeitvorstellungen gehen jeder andern Vorstellung voraus".

Den Geschöpfen überhaupt sind also Zeit und Raum Erfahrungen, die sich mit mehr oder weniger Klarheit zur Abstraction ihrer Einheit und Gleichmäßigkeit erheben; festgelegt in den Anlagen, werden diese Abstractionen, durch die Anschauung angeregt, instinctiv verwertet. Zu einer vollen Abstraction der Zeit und des Raumes von den Erscheinungen, sodaß mit ihnen calculiert wird, als wären sie ein Wirkliches, Ewiges und Unendliches, Einheitliches und Gleichmäßiges, kommt nur der Mensch, und unter den Menschen nicht alle, ja relativ wenige. Sind die Betreffenden zu dieser Abstraction durchgedrungen, dann erscheint sie ihnen a priori, vor aller Wahrnehmung, sodaß sie die Grundlage der Mathematik sein kann. Nunmehr dringt der betreffende Mensch immer tiefer in das Neben- und Nacheinander der wirklichen Welt ein, überträgt diese Vorstellungen auf die Abstractionsbegriffe Raum und Zeit, und findet, daß diese Erkenntnisse apodictisch sind. Die Unfehlbarkeit der mathematischen Erkenntnis bezieht sich aber nur auf die Abstraction, beziehungsweise bei den Erscheinungen auf die drei Dimensionen des Nebeneinander und die eine Dimension des Nacheinander. Der Mensch, welchem diese Abstraction noch nicht gelungen ist, wird die Erscheinungen an sich in Betracht ziehen und manchmal durch Erfahrungen zu derselben Einsicht gelangen wie die Mathematik.

Wenn Wundt annimmt, daß die sinnliche Anschauung nur eine Mannigfaltigkeit von Einzelheiten darbietet, welche, erst durch das Denken

einheitlich zusammengesetzt, zur Erfahrung wird*, so hat er den Proceß des Intellects, welcher vorstehend bis in seinen biologischen Ursprung verfolgt wurde, mit wenig Worten umschrieben, und es handelt sich nur darum, die positive Erkenntnis in diesem Sinne auszubauen. Das Denken ist eine analytisch-synthetische Function des Bewußtseins innerhalb des Intellects, angeregt von einer Empfindung. Dieses Denken steigert sich in der Entwicklungsreihe der Organismen im Verhältnisse mit der Vervollkommnung des Bewußtseinsapparates, daher die Empfindungen wachsend einer Analyse und ordnenden Zusammenfassung unterzogen werden. So werden die Erfahrungen immer mehr und nach allen Richtungen ihrer Anschauungsmöglichkeit für das inhärente Interesse verwertet. So auch ist der Raum- und Zeitbegriff eine Frucht analytischen Denkens über den allgemeinen Wert, welcher den Erfahrungen von dem Neben- und Nacheinander der Erscheinungen innewohnt. Es wurde aus dem instinctiven Gebrauche der räumlichen und der instinctiven Beachtung der zeitlichen Ausdehnung eine bewußte Erkenntnis, daß diese Ausdehnungen erlauben, über alle Erscheinungen Netze von Fixpunkten zu werfen, welche deren formale Beziehungen exact festhalten. Und um diesen exacten Wert der räumlichen und zeitlichen Beziehungen der Erscheinungen ist es dem Menschen zu thun, was wir dadurch bewiesen finden, daß in der Praxis schon seit langem der mathematische Denkproceß möglichst umgangen wird, wenn man ihn durch als sicher bewiesene Formeln abkürzen kann.

Die Causalitätsvorstellungen als Anfang des Urtheils, und die Zeit- und Raumvorstellungen als Anfang der exacten Erkenntnis, überwiegend in den intellectuellen Anlagen des neugeborenen Kindes vorbereitet, werden durch die Erfahrungen ausgebildet, wobei deren Scheidung in allgemeine und besondere Erfahrungen durch die natürliche Thätigkeit des Erinnerungsvermögens vor sich geht. Hierbei wird der Mensch immer mehr allgemeine Erfahrungen aus dem Bereiche der bloßen Analyse in jenen der Synthese erheben, sodaß er, wie es ihm hinsichtlich der räumlichen und zeitlichen Vorstellungen gelungen ist, für immer mehr Erscheinungen eine formelle Wesenheit zu abstrahieren vermag oder wenigstens eine empirische Gesetzlichkeit findet.

Diese auf das ganze bewußte Leben der Menschen ausgedehnte Ver-

* W. Wundt, System der Philosophie (2. Aufl., Leipzig 1897), S. 209.

standesthätigkeit wird vieles in den Anlagen der Art hinterlegen, sodaß die späteren Generationen für analytische und synthetische Urtheile eine wachsende Gangbarkeit des Intellects zeigen. Wir glauben diese Erscheinung durch das Wachsthum der Gehirne der Culturvölker bestätigt. Da aber das Bewußtsein jedes Menschen leer erwacht, müßte doch jedermann alle Erfahrungen und den Denkproceß der Abstraction und Synthese durchmachen, um auch nur seine Anlagen zu verwerten und zu jenen formalen oder empirischen Erkenntnissen zu gelangen, die im inhärenten Interesse liegen. Um nun diese intellectuelle Entwicklung nicht bloß der Vererbung der Anlagen und der jedesmaligen Wiederholung der Erfahrungen zu überlassen, hat die Menschheit deren Mittheilung unter sich und an die späteren Generationen erfunden. Auf dieser höchsten Stufe der Entwicklung des Intellects, nach der Zeit, die ihr gegeben war, unter den Entwicklungsstufen gewiß die kürzeste, ist der Mensch bemüht, die Synthesen der allgemeinen Erfahrungen festzuhalten, und zwar zuerst durch die Sprache und sodann durch die Wissenschaft.

Die Entwicklung der Intellecte im Wege der Anhäufung von Erfahrungen in den Anlagen der Entwicklungsreihe bestimmt das ganze Denken der Menschen; trotzdem werden die Massen nur einen bescheidenen Erfahrungsschatz beherrschen. Der überlieferte Erfahrungsschatz in den Sprachen und Wissenschaften wird zur äußersten Aufklärung der Natur vordringen, aber stets nur von wenigen beherrscht werden.

Wir müssen nunmehr diese Entwicklung der Intellecte in ihren Einzelerscheinungen verfolgen.

Wohl ist es gewiß, daß es andere Vorstellungen nicht geben kann, welche so sinnfällig bloß eine formale Wesenheit besitzen, wie Zeit und Raum. Aber schon Kant, welcher diesen Begriffen ihre Stellung in der Philosophie hauptsächlich gegeben hat, sieht sich veranlaßt, noch weitere allgemeine Erfahrungen unter den Begriff des Apriorismus zu bringen, welche, wie er sagt „der Natur, als dem Inbegriff aller Erscheinungen, Gesetze a priori vorschreiben“. Diese allgemeinen Erfahrungen, von Kant Kategorien genannt, sind ebenfalls Abstractionen von der Wirklichkeit, gleich Zeit und Raum, nur mit dem wesentlichen Unterschied, daß sie nicht wie diese aller Vorstellung zu Grunde liegen, sondern Erscheinungsmodalitäten der Wirklichkeit innerhalb Zeit und Raum sind. Daß aber Kant in der Lage war, diese Kategorien überhaupt festzustellen, beruht in dem Umstande, daß die Sprache ihre Abstraction längst durchgeführt hatte.

Der wachsende Intellect der Menschen hat sie als Erfahrungen von allgemeiner Giltigkeit beobachtet und daher als solche benannt.

Es kann nicht meine Aufgabe sein, über Kant's Kategorien abzuhandeln; das Urtheil ist längst gefällt; nur bewegt sich die Philosophie im allgemeinen, mangels einer positivistischen Methode und verwirrt durch die dualistische Weltauffassung, in einem Zirkeltanz, sodaß man immer wieder auf Kant zurückkommt und seine Axiome von den „reinen Begriffen der Synthesis, die der Verstand a priori enthält" recapituliert und untersucht. Nach den positiven Lehren über die Festlegung der Erfahrungen in den Anlagen kann es keinem Zweifel unterliegen, daß auch die Kategorien durch das „Vermögen, zu urtheilen" — wie Kant sagt —, aus Erfahrungen erzeugt wurden, um sodann mit der Entwicklung der Intellecte immer sicherer erfaßt und durch die Sprachen benannt zu werden. Ebenso zweifellos ist es, daß diese Kategorien vermehrt werden können, und es kommt nur auf das Princip an, nach welchem vorgegangen wird, um bei dem heutigen Stande der Wissenschaft auch andere „reine Synthesen" anzunehmen. Bei jedem Begriff ist unter mehr oder weniger Auffälligkeit der Ursprung aus der Erfahrung und die folgende Abstraction geradeso nachweisbar wie bei jedem Gattungsnamen. Der Begriff „Baum" ist gewiß der wiederholten Wahrnehmung von Bäumen zuzuschreiben, woraus das Bedürfnis entstand, die allgemeine Erfahrung durch den generellen Begriff festzuhalten. Der Unterschied zwischen einem solchen Gattungsbegriff und den Begriffen Zeit, Raum, Quantität, Qualität, Einheit, Allheit, Vielheit u. s. w. liegt nur darin, daß jener immer wieder auf concrete Erfahrungen und Wahrnehmungen zurückführt, während diese Begriffe, wenn sie einmal dem Intellect geläufig geworden sind, jeder Erfahrung als reine Anschauungen gegenüberstehen. Und dies ist auch das Charakteristische der reinen Verstandesbegriffe überhaupt: sie liegen als Abstractionen nach den allgemeinen Erfahrungen der Entwicklungsreihe jedem Urtheile, welches einem vollkommen entwickelten Intellecte entstammt, zu Grunde.

Das Streben der Organismen, insbesondere der Menschen, die Erfahrungen zu verallgemeinern, um aus diesen Generalisierungen Nutzen für die Selbsterhaltung zu ziehen, ist mit den Erkenntnissen der Mathematik und der Logik keineswegs abgeschlossen. Wir können vielmehr aussprechen, daß diese formale Abstraction die Kindheit des menschlichen Intellects bezeichnet, und man versteht heute deutlicher als früher den

Wehmuthsausruf Kant's: „Die Metaphysik steht bestürzt, daß sie mit so vielem, als ihr die reine Mathematik bietet, so wenig ausrichten kann".* Die in der Abstraction gleichmäßige Ausdehnung des Raumes und der Zeit, worauf die Apodixis des geometrischen und arithmetischen Urtheiles beruht, war in der Erfahrung aller Organismen stets so sicher erkannt und diese Erkenntnis in deren Anlagen so nachhaltig festgelegt, daß man sich nicht zu wundern braucht, wenn bis vor kurzem die exacte Erkenntnis mit diesen Urtheilen erschöpft schien. Immer mehr bricht sich aber die Einsicht Bahn, daß neben Zeit und Raum noch Vorstellungen, wenn auch nicht in derselben absoluten Gleichmäßigkeit vorstellbar, gegeben sind, über welche durch ihre Einheit im All exacte Urtheile möglich sind. Mit anderen Worten: derselbe Bewußtseinsvorgang, welcher Zeit und Raum aus dem Bereich der Erfahrungen zu Anschauungen mit exactem Urtheile erhoben hat, beginnt mit dem Wachsen der Intellecte und besonders mit dem wachsenden Einflusse der Wissenschaft auch andere Anschauungen der exacten Beurtheilung zuzuführen. Da war es nun vor allem das Causalgesetz, welches als Hauptstütze des Rationalismus das mathematische Urtheil in die Physik übertrug. Hume erwies wohl, daß das Verhältnis von Ursache und Wirkung kein logisches ist, weil das mathematische Element der Causalität weder dialectisch noch anschaulich nachzuweisen ist. Es galt daher bisher als ein unbestrittenes philosophisches Axiom, daß bei gegenständlichen Wissenschaften keine allgemein giltige oder nothwendige Wahrheit bestehe. Erst der Gegenwart dämmert es immer deutlicher empor, daß hinter Ursache und Wirkung eine transcendentale Vorstellung stehe, welche gleich Raum und Zeit auf eine reine Anschauung zurückgeführt werden kann. —

Auf einer richtigen Fährte war in dieser Hinsicht die Mechanik, welche in der Kraft eine, ähnlich dem Raume, durch Abstraction ermittelte Vorstellung fand, der, wenn auch nicht Gleichmäßigkeit, so doch jene Proportionalität zukommt, wodurch ihre mathematische Behandlung gesichert ist und mechanische Urtheile apodictisch werden. Es ist nunmehr auch die Chemie und der Hauptsache nach auch die Physik auf demselben Wege zu einer apodictischen Gewißheit ihrer Urtheile gelangt. Lange Zeit stand und

* J. Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft (III. Band der „Veröffentlichungen der philosophischen Gesellschaft an der Universität in Wien" [Leipzig 1900]). Siehe Schlußsatz der Einleitung.



auch noch gegenwärtig steht das in der Philosophie und Naturwissenschaft spukende Phantom „Materie" einer allseitigen Einsicht in die mathematische Gewißheit aller physiko-chemischen Urtheile im Wege. Aber die wachsende Bedeutung des monistischen Positivismus und der energetischen Weltanschauung gibt der Aussicht Raum, daß über alle naturwissenschaftlichen Fragen, welche auf Energien verweisen, mit den fortschreitenden Erfahrungen apodictische Urtheile gewonnen werden dürften. Da nämlich alle Wirklichkeit, mag sie die absolute des Bewußtseins oder die sinnlich vermittelte des Ich und der Außenwelt sein, als Energie empfunden wird, so erfüllt die Abstraction an diesen Energien durch die Postulierung des Begriffes „Kraft" dasselbe, was sie gegenüber der Ausdehnung aller Erscheinungen nach drei Dimensionen durch die Postulierung des Begriffes „Raum" und hinsichtlich der Ausdehnung der Erscheinungen in einer Richtung nacheinander durch die Postulierung des Begriffes „Zeit" gethan hat. Nebst Raum und Zeit, welchen schon Kant die Transcendenz beimaß, hat die Erfahrung auch den Transcendentalbegriff „Kraft" aus der Allgemeinheit der Erscheinungen abgeleitet und erkannt, daß auch dieser apodictische Urtheile erlaubt. Schon heute dehnen sich die Urtheile über die Wirkungen der Energien bis in das Gebiet der experimentellen Psychologie aus, und man sucht die schwankendsten Vorstellungen über die Erscheinungen des socialen Lebens im Wege der Statistik mathematisch zu erfassen.

Was folgt aus diesen Thatsachen des wissenschaftlichen Strebens für die Erkenntnistheorie? — Immer mehr Vorstellungen und Anschauungen rücken im Intellect aus dem Bereiche unmittelbarer Erfahrung in das Gebiet solcher Vorstellungen, die, wenn einmal dem Bewußtsein einverleibt, jeder Anschauung a priori zu Grunde gelegt werden. So wie es Generationen gab, wie die Naturvölker noch jetzt zeigen, welchen die Anschauung des Raumes wohl instinctiv eigen war, die aber eine bewußte Vorstellung seiner transcendenten und mathematischen Wesenheit nicht hatten, so ist heute noch die energetische Apodixis kein Gemeingut, während dem entwickelten Intellect bei jedem mechanischen Urtheil der Satz von der Unverwüstlichkeit der Kraft a priori zu Grunde liegt. Das energetische Princip legt sich im Wege der Erfahrungen der Entwicklungsreihe in den Anlagen des Intellects bereits als Anschauung fest. Wenn diese noch nicht zur vollen Sicherheit gelangte, so ist es ein Werk der dualistischen Weltanschauung, der es ja auch lieb wäre, wenn wir weniger apodictisch über

den Raum urtheilen könnten, um ihm ein Himmelreich in der vierten Dimension beimessen zu können.

Durch das Streben des bewußten Intellects oder Verstandes, immer mehr Erfahrungen zum Nutzen der Selbsterhaltung zu verallgemeinern, werden immer weitere Gebiete der Erscheinungen von den besonderen, unverstandenen Erfahrungen losgelöst, und zu solchen Vorstellungen erhoben, deren Verallgemeinerung auf irgend einem Wege der mathematischen Behandlung zugeführt werden kann. Daß bei diesem Streben mannigfache Irrthümer sich auch in den Intellecten festgesetzt haben, liegt, abgesehen von menschlicher Fehlbarkeit, in der Hast, Erfahrungen zu verallgemeinern, denen der nothwendige mathematische Rückhalt fehlt.

Wenn aber viele Lichtblicke in das exacte Wesen der Erscheinungen das Dunkel nicht durchbrochen haben, welches noch in dem empirischen Denken herrscht, so wurzelt dies vorwiegend in irrationellen Vorstellungen der Philosophie überhaupt. Während den Begriffen Zeit und Raum durch ihre absolute Einfachheit leicht beizukommen war und auch der praktischen Erkenntnis der Irrthum von deren Apriorismus keinen Nachtheil brachte, stockt die Erkenntnis hinsichtlich aller Erscheinungen, also auch hinsichtlich der von Ursache und Wirkung, an einem Denkfehler, welcher die Philosophie bis zur Gegenwart begleitet. Es ist der Begriff des „Dinges", welcher alle Einsicht unterbunden hat. Während es dem menschlichen Intellect alsbald gelang, die transcendente Natur des Raumes zu erkennen und einzusehen, daß er, sowie die Zeit, nicht Wirklichkeit, wohl aber deren nothwendige Anschauungsform ist, gelang es ihm nicht, die transcendente Natur der Erscheinungen innerhalb Zeit und Raum zu erkennen. Die Erscheinungen an sich wurden naiv als ein todtes oder beharrendes Ding angesehen, hinter welchen als gemeinsame Ursache eine „Substanz" vermuthet wird. Da aber das Beharren mit der erfahrungsgemäßen Bewegung und Veränderung, dem Werden und Vergehen, unvereinbar ist, so verstrickt sich die Philosophie seit langem in die unbefriedigendste Dialectik und abenteuerlichsten Hypothesen. Da wird die „causale Actualität" immanent der Substanz zugeschrieben, die „Bewegung an sich" angenommen, Kraft und Stoff werden als Elemente des Seins neben Zeit und Raum gestellt, schließlich wird die Kraft wegen mißliebiger Vorurtheile überhaupt nicht mehr anerkannt, um sich mit der „Materie" als Inhalt des Dinges zu begnügen. Es ist auch natürlich, daß der Intellect nicht zur wahren Erkenntnis des Seins gelangen konnte, weil durch die Überschätzung

der Vernunft der einzige verläßliche Leitfaden, die Erfahrung, nicht die entscheidende Wertschätzung fand. Das „Ding" lag quer über den Fortgang der Erkenntnis und nöthigte zur Annahme einer doppelten Wesenheit alles Seins, einer „materiellen" und einer „geistigen", wonach man nicht weiß, ob das „materielle" Sein die Grundlage des „geistigen" ist oder umgekehrt, viele aber gern glauben möchten, daß das „geistige" Sein die Ursache des „materiellen" sei. Dabei machte man sich aber wenig Skrupel darüber, was sich von der „Materie" und was vom „Geiste" denken läßt. Welch wunderliche Wege wählte die Vernunft, um aus diesem Dilemma zu kommen, dessen wunderlichster wohl der Idealismus Fichte's ist, wonach alles nur im Ich lebt, mit dessen Aufhören die Welt erlischt! — Die Wirklichkeit der Außenwelt wurde hingegeben, um in einer Welt des Scheins die unbequemen Grundfactoren des Seins, Kraft und Stoff, verduften zu lassen.

Die Naturwissenschaft hat die Erfahrung derart als die Quelle aller Erkenntnis vermuthen lassen, daß auch die Philosophie es nicht mehr länger versäumen durfte, sie auf die Begriffe Substanz, Materie, Stoff und Kraft anzuwenden. Und da zeigte sich, daß gerade demjenigen Begriff, welchem in Verfolg philosophischer Vorurtheile das größte Mißtrauen entgegengebracht wird, der Kraft, allein eine transcendente Wirklichkeit innewohne, während sich Substanz und Materie als Phantome verflüchtigten, und der Stoff als eine Modalität der Kraft enthüllte. — Es zeigte sich, daß alle diese Begriffe auf der Thatsache der Energie gründen. Während das langgesuchte „Ding" als potentielle Energie „Stoff" genannt werden kann, ist alle Bewegung kinetische Energie, hinter welchen beiden Energiemodalitäten als Transcendentalbegriff die Urkraft steht. Mit der Auflösung der zwei Wirklichkeitsbegriffe, Stoff und Energie, in einen, die Urkraft, fallen aber alle Hindernisse, welche — der Welt der Erscheinungen, wie sie die Philosophie nennt, — der wirklichen Welt, wie sie der monistische Positivismus nennt, das apodictische Urtheil im mathematischen Sinne vorenthalten. Ursachen und Wirkungen stehen einander nicht mehr als „Dinge an sich" gegenüber, welchen nach der sinnlichen Wahrnehmung keine nothwendigen Wirkungen auf einander beizumessen sind, sondern sie stehen sich als Energien gegenüber, die entweder im mechanischen, physischen, chemischen oder physiologischen Sinne einer mathematischen Nothwendigkeit gehorchen, die im Gesetze von der Erhaltung der Energie begründet ist.

Wenn ich denke, daß ein Körper als „Ding" in einer Secunde den Weg s zurücklegt, so erwarte ich, daß er, im Sinne des Gesetzes der Trägheit, in der nächsten Secunde denselben Weg zurücklegt. Daß aber vom Körper dieser Weg zurückgelegt wird, liegt nicht in seinem Wesen als Ding, sondern in unausgesprochenen Factoren, in der potentiellen Energie seiner Masse und in der actuellen Energie, welche die Bewegung einleitete. Diese Energien kommen nun durch das räumliche Maß des zurückgelegten Weges zum Ausdruck. Diese Raumverhältnisse bringen uns dasjenige zur Anschauung, mit dem der Körper wirkt, wenn er mit einem andern zusammentrifft. Da wir von der Erscheinung der bewegten Masse deren Beziehungen zu Zeit und Raum festsetzen, ergreifen wir von ihr dasjenige, welchem wir unbedingte Geltung und apodictische Beurtheilung zuerkennen müssen. So sehen wir die Mathematik in den Dienst der Beurtheilung der Wirklichkeit gestellt, sodaß schon ein namhafter Theil derselben nicht mehr, wie bisher behauptet wurde, bloß als Erscheinung gelten muß.

Um jedoch die energetischen Erscheinungen einem apodictischen Urtheil unterwerfen zu können, genügt es nicht immer, die relative Bewegung eines Körpers zu wissen, sondern es wird auch nothwendig, die causalen Beziehungen zu erfassen. Dies wurzelt in dem grundsätzlichen Unterschied, welcher zwischen den Begriffen Zeit und Raum und dem Begriffe Wirklichkeit besteht. Jene sind nur eine Abstraction von dieser, während bei der Wirklichkeit, wenn sie auch nach ihrer abstracten, also räumlichen oder zeitlichen Auffassungsmöglichkeit beurtheilt wird, doch immer noch das Eigentliche, das früher „Ding an sich" genannt wurde, jetzt aber als Transcendentalbegriff die Urkraft ist, erübrigt. Kurz, wir sehen, daß wir trotz des apodictischen Urtheils auf Grund der Kinematik von der Erscheinung dasjenige weder logisch noch mathematisch beurtheilen können, um was es sich in letzter Linie handelt, die Urkraft; solange dies nicht möglich ist, bleibt für das Denken die Gewißheit ausgeschlossen, daß alles Sein auf ein einheitliches Princip zurückzuführen sei, daß nicht irgendwo in dem Aufsteigen zu den höheren Lebenserscheinungen ein unerforschliches Zweites neben der Urkraft zur Erklärung des Seins nothwendig sei. Es würde hieraus auch die Besorgnis erwachsen, daß sich die Erscheinungen nicht durchaus unter die allgemeinen Erfahrungen bringen lassen, sondern daß ein Rest besonderer Erfahrungen erübrigt, deren Gesetzmäßigkeit in Frage gestellt ist. Diesem Reste besonderer Erfahrungen stünde

der Intellect stets rathlos gegenüber, im besten Falle auf muthmaßlich allgemeine Sätze angewiesen, die jederzeit eine gründliche Correctur erfahren können.

Soviel auch dadurch gewonnen ist, daß wir das „Ding" überwunden haben und grundsätzlich eine Wirklichkeit, die in der Erscheinung geoffenbarte Energie, in Rechnung setzen, so ist es doch für die volle Erkenntnis nothwendig, daß die Urkraft selbst das apodictische Urtheil stütze, so wie die Einheit und Gleichmäßigkeit des Raumes das mathematische Urtheil stützen. Mit anderen Worten: die causale Natur kinetischer Erscheinungen müßte ihren hypothetischen Charakter mit einem solchen apodictischer Gewißheit vertauschen.

Der Grundsatz von der Constanz der Energie läßt annehmen, daß alle Energiemodalitäten auf der mechanischen Energie beruhen. Die Uratomhypothese des positiven Monismus* sucht diese Annahme zu veranschaulichen. Wenn es der Naturwissenschaft gelingen sollte, diese Energieeinheit untrüglich nachzuweisen, dann wären die gesammten Erscheinungen auf eine Energieform gebracht, welche sich der exacten Behandlung fügt. Zur Zeit ist jedoch der Weg, um dieses Resultat zu erreichen, noch nicht erkennbar, wenn auch die Wahrheit der mechanischen Naturanschauung an Macht gewinnt. Wir müssen daher einen Vorgang erstreben, welcher uns die Wesenheit der Urkraft durch ihre Wirkungen so zur Anschauung bringt, daß apodictische Urtheile möglich sind.

Den ersten Schritt hierzu hat der Intellect bereits durch die Einsicht in die Causalität der Erscheinungen gemacht, sodaß schon frühzeitig in den Menschen die Synthese von der Abhängigkeit aller Erscheinungen unter sich erwachte, welche sich in den verschiedensten Denkweisen, im Satz vom zureichenden Grunde, sowie in phantastischen Transcendentalvorstellungen ausspricht. Die Überzeugungen von der Causalität, welche sich für das praktische Leben im Bewußtseinsorganismus festsetzen, führen die Vernunft zur Naturforschung und zur Naturwissenschaft. Die Entwicklung des Intellects findet in der ganzen Menschheit unter dem Eindrucke von energetischen Erfahrungen statt und führt bei dem gleichzeitigen Streben, allgemeine von besonderen Erfahrungen zu unterscheiden, zur Synthese der Naturgesetze. Kurz gesagt: die Menschen schreiten über eine Welt von Fehlschlüssen und Irrthümern hinweg, durch die Erfahrung

* G. Ratzenhofer, Der positive Monismus (Leipzig 1899), S. 69.



geleitet, von der Causalvorstellung und von dem Streben nach gesetzlicher Erkenntnis zu einer immer vollkommeneren Naturanschauung vor, um schließlich zum positiven Monismus zu gelangen. Diese sowie alle auf wissenschaftlich verwerteten Erfahrungen begründeten Weltauffassungen erkennen eine gegenseitige Abhängigkeit aller Erscheinungen an, ferner die Unverwüstlichkeit der „Materie", beziehungsweise die Erhaltung der Energie, und gelangen mit Bezug auf den Nachweis der Naturgesetzlichkeit mehr oder weniger geklärt zur Vorstellung einer Gesetzeseinheit in der Natur. Das was sich religiöse Phantasien schon früh als Welteinheit unter einem Gott oder wenigstens unter einer Götterhierachie dachten, hat sich unter der klärenden Wirkung der allgemeinen Erfahrungen zur Vorstellung des Universums, das ein einheitliches System bildet, ausgestaltet. Es ist also das Resultat der mit der Erfahrung fortschreitenden Entwicklung des Intellects, daß sich aus der Anschauung der energetischen Wirklichkeit die Abstraction ergibt, sie sei eine causale Einheit von Energien, hinter welcher die Transcendentalvorstellung Gott oder Urkraft stehe.

Diese Abstraction ist nicht einwandfrei, weil mit ihr nicht gesagt ist, ob nur ein Natursystem vorausgesetzt wird oder mehrere, und ob in dem System die ewige Wiederkehr der Erscheinungen gesichert ist. Aber auch die Abstraction des Raumbegriffes aus dem Nebeneinander der Erscheinungen beantwortet nicht die Frage nach der Unendlichkeit der Welt und löst nicht den Räthselbegriff „leer" und genügt dennoch für die Apodixis des geometrischen Urtheils. Und so können wir auch hinsichtlich der energetischen Wirklichkeit, auf Grund der Annahme der Gesetzeseinheit der Welt, auf ein physikalisches Urtheil rechnen, welchem Apodixis zukommt. Aus der Gewißheit, daß die Welt auf Naturgesetzen, die unter sich in causaler Abhängigkeit stehen, beruht, folgt die Gewißheit, daß überall, wo Energien walten, dieselben Naturgesetze als formeller Ausdruck der thätigen Urkraft zur Geltung kommen. Diese Naturgesetze sind Synthesen auf Grund allgemeiner Erfahrungen, welche gestützt auf die formelle Sicherheit der Anschauung, die kinematischen Erscheinungen zukommt, mathematisch behandelt werden können. Da aber die energetische Wirklichkeit in ihrer unendlichen Erscheinungsweise nicht so einfach zu fassen ist wie Zeit und Raum, so müssen solche energetische Erscheinungen, an welchen die Gesetzeseinheit zu prüfen ist, unter die Controle von Erfahrungen gestellt werden, die jederzeit nach Bedürfnis geschöpft werden können. Und dieser Vorgang ist das Experiment.

Daß die Menschen experimentieren, wurzelt in der erfahrungsgemäßen Überzeugung, daß die Energien stets und absolut nach derselben Gesetzlichkeit walten. Der instinctive Glaube an die Gesetzlichkeit der Naturkräfte hat zum Experiment, und die Experimente haben zur bewußten Gewißheit der absoluten Gesetzlichkeit des Waltens aller Energiemodalitäten, beziehungsweise der Urkraft geführt.

Im Experiment kommt die Urkraft unter Bedingungen zur Action, die vom Experimentierenden nach dem Zwecke des Experimentes vorbereitet sind. Die Wirkung der vorausbestimmten Ursachen spricht das Naturgesetzliche der resultierenden Erscheinung, d. h. die formellen Bedingungen aus, nach welchen sich der Wechsel der Energiemodalitäten vollzieht. Beachten wir, daß alle Erscheinungen nur Übergänge aus einer Energiemodalität in die andere auf dem Untergrunde der Urkraft sind. Die formalen Bedingungen des energetischen Vorganges gestatten ein apodictisches Urtheil mit mathematischer Sicherheit. Irrthümer und Täuschungen wurzeln in den Mängeln der Sinne, der Instrumente und Ingredienzien, aber nicht in dem Wesen des Experimentes. Die Urkraft kann nicht fehlen, und ihre stets gleiche Wirksamkeit ist ebenso Grundlage eines physikalisch-apodictischen Urtheiles, wie die dreidimensionale Gleichmäßigkeit des Raumes die Grundlage der geometrischen Apodixis ist. Auch bei der Astronomie kommen Sinnestäuschungen und Instrumentenmängel in Betracht, wobei freilich zu bedenken ist, daß die absolute Einfachheit der Raumvorstellung im Vergleiche zur Verschiedenheit der Energiemodalitäten zu Irrthümern wenig Gelegenheit gibt. Aufgebaut auf die wissenschaftliche Sicherheit, welche der positive Monismus dem Urtheil über die energetische Wirklichkeit gibt, ist es die Aufgabe der Naturwissenschaft, der Verschiedenheit der Energiemodalitäten entsprechende Experimente zu ersinnen, um die Sinnestäuschung und den Irrthum auszuschließen.

Wenn Kant sagt*: „Eine rationale Naturlehre verdient also den Namen einer Wissenschaft dann, wenn die Naturgesetze, die ihr zu Grunde liegen, a priori erkannt werden und nicht bloße Erfahrungsgesetze sind", — so ist dieser, noch heute als Axiom über das Wesen der Wissenschaft giltige Ausspruch in seiner Grundlage und in seiner Folgerung

* J. Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft (III. Band der „Veröffentlichungen der philosophischen Gesellschaft an der Universität in Wien" [Leipzig 1900]), S. 4.



unzutreffend. Wir wissen nunmehr, daß es überhaupt nur Erfahrungsgesetze und keine Erkenntnis a priori gibt, während diejenige Erfahrung, die sich im Experimente findet, denselben apodictischen Wert hat wie die mathematische Anschauung. In der That hat auch Kant nur jenen Erfahrungsgesetzen die Wissenschaftlichkeit abgesprochen, welchen eine dialectische Verallgemeinerung zu Grunde liegt.

In diesem Bemühen, die Causalität der Erscheinungen nachzuweisen, wurden dem Intellect immer mehr allgemeine Erfahrungen erfaßbar. Da sich der Intellect der Wirklichkeit zuwendet und durch die Abstractionen „Urkraft", „Universalität" und „Gesetzeseinheit", ferner durch das Experiment die Grundlage schafft, über sie apodictische Urtheile zu schöpfen, gelingt es ihm z. B. auch, eine Erscheinung zu erfassen, die allem Sein apodictisch zu Grunde liegt und wodurch eine Seite desselben auch exact erfaßt werden kann. Wie sich alles Sein in den Abstractionen Zeit und Raum erfüllt, so ist allem Sein eine Erscheinnng eigen, die in der Abstraction „Temperatur" genannt wird. Es ist unmöglich, eine Wirklichkeit zu denken, der nicht eine verhältnismäßige Temperatur eigen ist. Dieser Temperaturbegriff ist nun jedem Intellect ebenso oder ebensowenig wie Zeit, Raum und Kraft angeboren, beziehungsweise eine Vorstellung a priori? Die Temperatur ist eine aus den allgemeinen Erfahrungen der Entwicklungsreihe erwachsende Abstraction. Sie ist aber nicht wie Zeit und Raum eine bloße Anschauung, sondern als Erscheinung der Wärmeenergie ein Qualitätsverhältnis der Wirklichkeit selbst; denn jede energetische Wahrnehmung hat, außer der ihr für unsere Empfindungen etwa zukommenden Vorstellung der Farbe, Härte, Dichte, des Tones, Geschmackes, Geruches, unbedingt einen Temperaturgrad. Die Temperatur ist nicht bloß an der potentiellen Energie, Stoff, zu constatieren, sondern begleitet auch jede actuelle Energie. Mit dieser Temperatur nimmt jede Erscheinung an dem Temperaturverhältnisse theil, das einen mittleren Temperaturgrad des Universums annehmen läßt. Unsere Urtheile über die Temperatur werden apodictisch, weil eine scheinbar qualitative Seite der Erscheinungen quantitativ, also mathematisch erfaßt werden kann.

Es ist anzunehmen, daß es noch andere Erscheinungen gibt, welchen die Allgemeinheit zukommt; so vielleicht der Elektricität, da es nahezu gewiß ist, daß jeder Stoff und jede actuelle Energie in einem Quantitätsverhältnis zur Elektricität steht. Diese Frage muß aber zunächst die

Naturwissenschaft behandeln, bevor sie ein Bestandtheil der positiven Erkenntnis werden darf.

Den civilisierten Rassen ist so eine Gangbarkeit des Bewußtseinsorganismus für allgemeine Erfahrungen eigen geworden, welche andere Rassen, entsprechend den Hirngewichten, noch entbehren. Die intellectuellen Anlagen haben die Prädisposition für Vorstellungen erlangt, welche jedem Urtheile gleichsam a priori vorausgehen; die betreffenden Erfahrungen werden sofort Synthesen unterworfen, deren Tragweite dasjenige wesentlich überschreitet, was die dialectische Philosophie je der reinen Vernunft beigemessen hat. Intellect und Erfahrungen haben zugenommen, und hiermit die Möglichkeit, die Anschauungsurtheile zu vermehren. Die Naturwissenschaft hat in dieser Hinsicht die Hauptleistung vollbracht und die allgemeinen Erfahrungen derart vermehrt, daß der Culturmensch von heute im Vergleiche zu jenem des Alterthums eine grundsätzlich andere Lebensanschauung erlangt hat. Es spricht sich dies am deutlichsten durch die Stellung der Massen zur Religion, zum Staate und zur Gesellschaft aus. Wenn sich diese intellectuelle Entwicklung vielfach als Zerstörung des Alten ausspricht, so ist sie doch anderseits eine Vorbereitung der Intellecte zum Erfassen von Urtheilen, die den Massen vernunftgemäß eigen werden, sobald die Wissenschaft selbst den großen Schritt zum monistischen Positivismus vollbracht haben wird; denn nur durch diesen werden die Urtheile über die alles Geschehen ausmachenden Energien aus dem Zwielichte allgemeiner Erfahrungen, denen die dialectische Erkenntnis nur bedingte Wahrheit beimessen kann, in die Helle der Apodixis gerückt.

Um das ungeheure Gebiet der Erfahrungen der positiven Erkenntnis zuzuführen, wirken alle Specialkenntnisse und Fertigkeiten mit der Wissenschaft zusammen. Während einerseits die Naturwissenschaft das Experiment pflegt, vervollkommnet die Technik die Instrumente und Chemikalien. Die Wissenschaft als Ganzes ist bemüht, die Resultate dieser Forschungen unter die Synthese der Gesetzeseinheit zu bringen, um immer mehr allgemeine Erfahrungen als apodictisch ansehen zu dürfen. Gewisse Anschauungen, wie z. B. das Kopernikanische Sonnensystem, wurden festgelegte Überzeugungen der civilisierten Rassen; wie wenig weit sind wir davon, daß die Kant-Laplace-Theorie, der Evolutionismus, das Gesetz der Erhaltung der Energie Gemeingut sind, neben welchen Vorstellungen opportunistisch die confessionellen, den Naturvorgängen widersprechenden, laufen. Die Intellecte werden bereit, die Gesetze der Energien als Ge-

wißheit in sich aufzunehmen. Gegenwärtig stehen diesem Fortschritte die dualistische Weltanschauung, die dialectische Methode in den „Geistes"-wissenschaften und eine Naturwissenschaft ohne philosophischen Ausbau hindernd im Wege. Sie sind Ursache an der Herrschaft der materialistischen Weltanschauung, welche verschwinden wird vor der Unwiderleglichkeit des positiven Monismus.

Sobald der Bann gebrochen ist, der heute noch auf der Wissenschaft liegt, die Erfahrung nicht als alleinige Quelle der Gewißheit und der Vernunft selbst anzusehen, wird auch die Erkenntnis jener Synthesen fortschreiten, welchen heute noch die Allgemeinheit in der Erfahrung abgesprochen wird; es sind dies die Urtheile über die intellectuellen Vorgänge. Theils wegen bewußter oder instinctiver Rückständigkeit im transcendentalen Individualinteresse, theils wegen der Fachinteressen rückständiger Gelehrter, am meisten aber wegen der Besorgnisse, welche in einzelnen Gesellschaftsgruppen vor den Consequenzen der sociologischen Erkenntnis herrschen, dringt man zu keiner Methode durch, welche die obigen Erscheinungsgebiete einer sichern Beurtheilung zuführt. Da rufen zahlreiche deutsche Professoren mit Mommsen an der Spitze (1901) nach einer „voraussetzungslosen" Wissenschaft, und beinahe alle Wissenschaften kranken an der Voraussetzung des Dualismus in der Natur, an Skepticismus gegenüber der Gesetzeseinheit aller Erscheinungen und an der Voraussetzung, daß die Vernunft die Quelle der Erkenntnis sei.

So wie es den Naturwissenschaften gelingt, dem Menschen und der Gesellschaft zweckdienlich zu sein, sind auch die Wissenschaften, welche sich mit den intellectuellen und socialen Erscheinungen befassen, berufen, den menschlichen Interessen zu dienen. Zu dieser Zweckmäßigkeit können sie aber nur gelangen, wenn sie als eine selbstverständliche Fortsetzung der Naturwissenschaft gelten, gleichwie das Bewußtsein nur eine Entwicklungsmodalität stofflicher Bedingungen ist. Freilich sind die Mittel, um auf diesen Gebieten apodictische Sicherheit zu schaffen, entweder gering oder noch nicht vervollkommnet, oder noch nicht entdeckt. Die Geschichte der Wissenschaften ist auch die Geschichte des Intellects und der Mittel, deren er sich bedient, die allgemeinen Erfahrungen von den besonderen loszulösen. Wir finden daher auch diese Mittel hinsichtlich jener Erfahrungsgebiete frühzeitiger vorhanden, bezüglich welcher die Unwiderleglichkeit ihrer Urtheile offenkundiger ist, wie bei anderen. Die Mathematik mit der Astronomie machen den Anfang; ihnen folgt die Mechanik,

die Physik und die Chemie. Schon letztere ragt so sehr in die Natur der Qualitäten und der energetischen Wirklichkeit, daß sie vorwiegend die Anschauung des Experimentes anruft, um ihr Urtheil zu stützen. Und nun werden die Mittel in dem Maße unzulänglicher, als die Erscheinungen in das Gebiet der scheinbaren Willensfreiheit der Organismen vorrücken. Wohl gelingt es noch der Psychologie, das Experiment anzuwenden und gewisse allgemeine Erfahrungen zu apodictischen Urtheilen zu erheben, aber nur hinsichtlich der Äußerlichkeiten ihres Gegenstandes. Bei den socialen Erscheinungen sucht man im Wege des Durchschnittes und nach dem Gesetze der Zahl allgemeinen Erfahrungen einen apodictischen Rückhalt zu geben, während Mittel, um die Urtheile unwiderleglich erscheinen zu lassen, nicht bekannt sind.

Überlegen wir diesen Entwicklungsgang der Wissenschaften, so beobachten wir, daß für die jüngsterschlossenen Wissensgebiete dieselbe Vernunft angerufen wird, welche sich bereits im Alterthum als unzulänglich erwiesen hatte, die Naturwissenschaft zu begründen. So wie sie damals für diese nicht ausreichte, so reicht sie heute nicht aus, auf intellectuellem und socialem Wissensgebiete apodictische Urtheile zu schaffen. Die menschliche Vernunft kann nur dasjenige causal beurtheilen, was sich in den Intellecten als allgemeine Erfahrung festgelegt hat. Heute gelten in der Geschichte, Gesellschaftslehre, Rechtsphilosophie, Ethik, besonders in der Politik, falsche Vorstellungen als Axiome, weil das Denken noch nicht hinreichend allgemeine Erfahrungen synthetisch verarbeitet hat. Die Sprache, diese alte Trägerin von Begriffssünden, insofern es sich um Gebiete unreifen Denkens handelt, führt die Denker vielfach irre. Und so bewegen sich die „Geistes"wissenschaften, gestützt auf die Vernunft, in jenem dialectischen Wechselspiel von Meinungen, Ansichten und Behauptungen, das dem apodictischen Urtheile gänzlich fernsteht. Freilich nimmt die Urtheilsfähigkeit fortwährend zu, weil die Intellecte unter dem bekannten Einfluß der Erfahrungen immer mehr Synthesen gewinnen und diese in ihren Anlagen hinterlegen. Aber damit diese Lehren irgend welchen Rückhalt erhalten, müssen sie mit den exacten Mitteln der Erkenntnis in Beziehung treten; dies geschieht durch ihren Zusammenhang mit der Naturwissenschaft und durch das Experiment.

Der Weg zum apodictischen Urtheil in den Intellectualwissenschaften führt nur über den positiven Monismus, der die bewußten Lebensäußerungen der Naturgesetzlichkeit unterwirft. Sobald wir dies im Hinblick

auf das einheitliche Weltbild als Forderung der Logik anerkennen, sehen wir die intellectuellen Erscheinungen auch im Zusammenhange mit den Gebieten des Experiments und der exacten Forschung. Diese Erscheinungen aus den allgemeinen Naturvorgängen zu erklären, ist die Einleitung, die Ableitung ihrer Gesetze aus den Gesetzen der physikalischen Ordnung und der biologischen Bedingungen der Haupttheil, die Aufsuchung der psychischen und socialen Principien in den Keimerscheinungen der Organismen aber der Kernpunkt der monistisch-positivistischen Wissenschaft. Indem die intellectuellen Erscheinungen als Energien des menschlichen Organismus und als Folgen physikalischer Bedingungen gelten, treten sie in Zusammenhang mit dem Experiment, mit mathematischen und logischen Folgerungen; es ist die Bahn eröffnet, um apodictische Urtheile über die Bewußtseinsvorgänge zu gewinnen. Solche Urtheile sind das Schöpfungsprincip* des monistischen Positivismus, die Lehre von der Interessenentwicklung** und von der Vervollkommnung des Intellects***, durch welche die Intellectualwissenschaften eine unwiderlegliche Grundlage erhalten, wie dies z. B. in meinem Werk „Positive Ethik" ausgeführt ist.

Wenn auch diese wissenschaftliche Bewegung infolge des hartnäckigen Gegensatzes der dualistischen und der materialistischen Weltanschauung noch nicht über den ersten Anfang hinaus gediehen ist, so zeigt sie doch eine sichere Grundlage für ihr Fortschreiten. Eine Vermehrung allgemeiner Erfahrungen und von Synthesen, welche in späterer Zeit dem Intellect wie Voraussetzungen a priori erscheinen werden, ist anzunehmen. Zu diesen Voraussetzungen, gegen welche sich nur Vorurtheile und Fanatismus sträuben, ist z. B. der Gedanke der Entwicklung auf intellectuellem und sittlichem Gebiete geworden, dem ein apodictisches Urtheil, gestützt auf das Experiment, die exacte Forschung und die Logik, unter der Controle der Gesetzeseinheit aller Erscheinungen, zu Grunde liegt.

So bringt das Streben des Bewußtseins, sein Beherrschungsgebiet zuerst durch sinnliche Wahrnehmung, sodann durch Anschauung, endlich durch die Logik möglichst auszudehnen, bis zu den subtilsten Erscheinungen vor. Während einerseits die primitiven Erfahrungen in das Gebiet der

* G. Ratzenhofer, Die Sociologische Erkenntnis (Leipzig 1898), S. 28.

** G. Ratzenhofer, Positive Ethik (Leipzig 1901), III. Hauptstück.

*** Vgl. S. 46 des vorliegenden Werkes.

reflectorischen und automatischen Nerventhätigkeit zurückweichen, und so der thätige Intellect entlastet wird, rückt dieser in der Erkenntnis apodictischer Urtheile über Raum, Zeit, Causalität und Energie (Wirklichkeit) immer weiter vor. Hierdurch vermehren sich die Vorstellungen, welche, in der Entwicklungsreihe anfangs nur Empfindungen und Erfahrungen, in den Anlagen des Intellects derart festgelegt sind, daß sie mit der anregenden Wahrnehmung gleichsam als angeboren erscheinen. Wir sehen, wie sich der entwickelte Intellect einen Schatz von praktischen und psychischen Fähigkeiten „a priori“ erwirbt, welcher die Lebensthätigkeit des Menschen nach allen Richtungen unterstützt und für immer höhere und schwierigere Forderungen an das Bewußtsein freimacht. Der Intellect wird immer weitere Gebiete der Erfahrung dem apodictischen Urtheil unterwerfen und vom Irrthume ausschließen. Freilich haften dieser Entwicklung die Nachtheile aller complizierten Organisationen an; immer wichtiger wird, daß die Centrale dieses Bewußtseinsorganismus die festgelegten praktischen und individuellen Fähigkeiten beherrscht und richtig leitet, daß das Individuum gesund im umfassendsten Sinne des Wortes sei; sonst entstehen Reflexhandlungen, die im Widerspruche mit den Bedürfnissen stehen und Vorstellungen „a priori“ — wie z. B. die dualistische Weltanschauung —, welchen der apodictische Hintergrund fehlt. Vergessen wir aber nicht, daß sich mit dem Vorschreiten der intellectuellen Sicherheit auch der Erfahrungsschatz, mag er nun in den Anlagen und ihrer Perceptionsbefähigung, oder in der Sprache, oder endlich in der Wissenschaft hinterlegt sein, vermehrt, auf Grund welcher Vermehrung die apodictischen Lehrsätze an Nachdruck gewinnen und die Irrthümer zurücktreten; besonders die Irrlehren, welche durch den Schein von Gewißheit, zumeist erworben durch das Trugspiel der Dialectik, über ganze Menschenalter herrschen, brechen zusammen.

So vollzieht sich die Entwicklung der Intellecte an der Hand allgemeiner Erfahrungen und deren successiver Erhebung zu apodictischen Lehrsätzen, und die Entwicklung der Wissenschaften auf Grund der wachsenden Anlagen des Bewußtseinsapparates. Ursache wird hier Wirkung und Wirkung Ursache. Die morphologische Vervollkommnung des Hirns ist eine Folge der auf Grund von Erfahrungen erworbenen Eigenschaften der Entwicklungsreihe, und der steigende Besitz an Gewißheiten und apodictischen Lehrsätzen ist eine Folge der Vervollkommnung der Gehirne. So wie alle von den Individuen morphologisch erworbenen Eigenschaften, wird auch die Vervollkommnung der Gehirne dem Keime mitgetheilt. Bei

dieser Übertragung folgt nicht, daß die unmittelbare Descendenz begabter Eltern diese Vervollkommnung zeigt, sondern sie vertheilt sich im Wege der Amphimixis in vielen Generationen nach allen Seiten der Abkommenschaft. Es ist daher wahrscheinlich, daß diese sich auf die Keime ausdehnende Vervollkommnung der Intellecte auf der breiten Grundlage ganzer Völker oder Rassen, aber nicht in einzelnen Familien stattfindet.

Solange sich die Vervollkommnung der Intellecte nur durch die Anpassung der Anlagen an die praktischen Lebensbedingungen vollzieht, wie bei der jugendlichen Menschheit, findet sie äußerst langsam und ziemlich gleichmäßig statt; hervorragende Intellecte gibt es im allgemeinen nicht. Hat sich aber eine Rasse einmal zur Sprache erhoben, dann beginnt eine intellectuelle Differenzierung. Mit der Sprache setzen sich an die Seite der erlebten auch die mitgetheilten Erfahrungen; zu letzteren gehören besonders allgemeine Erfahrungen, die theils als Begriffe dem Sprachschatze angehören, theils als Lehrsätze circulieren. Die begabteren Intellecte werden sich dieser Vortheile im Daseinskampfe bedienen und die Herrschaft über die minder begabten erringen. Politische Gruppen werden sich auf Grund höherer Intelligenz social differenzieren und die Vervollkommnung der Anlagen im Wege der Inzucht beschleunigen. Es bilden sich mit Hilfe des Sprachverbandes intellectuell bevorzugte Rassen, Völker und Stämme aus. Selbstverständlich nehmen an dieser Entwicklung der Intellecte die Beziehungen zu den Lebensbedingungen als Quelle der Erfahrungen in bekannter Weise Antheil; sie wird sich in der körperlichen Tüchtigkeit, im Hirngewichte, im Sprachwerte und in den circulierenden Lehrsätzen am deutlichsten aussprechen.

Mit der Einführung der Schrift beginnt gewöhnlich auch das wissenschaftliche Leben, weil die kritische Würdigung der Lehrsätze und die Möglichkeit, inwiefern sich allgemeine Erfahrungen zu apodictischen Wahrheiten erheben lassen, von deren Festhaltung durch die Schrift abhängen. Je mehr aber die synthetischen Erfahrungsschätze zunehmen, desto mehr macht sich wieder die Differenzierung der Intellecte dadurch geltend, daß einzelne sociale Gruppen oder Stämme ihre Anlagen besonders entwickeln und intelligenter sind als andere, und daß auch innerhalb der Generationsreihen der intellectuelle Unterschied immer auffallender wird. Die Lebensbedingungen in Wechselbeziehung mit der Inzucht und Vermischung schaffen und festigen diese Unterschiede. Während z. B. die Juden ihre Anlagen im vortheilhaften Sinne entwickeln, bleibt der Bauernstand intellectuell

zurück; er machte durch Generationen weniger Erfahrungen, spricht eine dürftigere Sprache, weiß keine apodictischen Lehrsätze und lebt in Inzucht. Bei den Bewohnern großer Städte hingegen erfolgt eine solche Vermischung aller Klassen, daß trotz derselben Sprache und Wissenschaft die außerordentlichsten Unterschiede in den intellectuellen Anlagen bestehen. Intelligenzabstufungen von einer krankhaften Schwäche der Anlagen mit der Wortarmut eines Wilden bis zur höchsten Beherrschung aller Wissenschaft stoßen heute in den Sitzen höchster Cultur hart aneinander.

Überhaupt herrscht im europäischen Culturkreis eine große intellectuelle Verwirrung*, herbeigeführt durch die relativ rasche Verbreitung der Wissenschaften, während die Anlagen noch keineswegs für deren Wahrheit empfänglich sind. Ich glaube, daß diese intellectuelle Verwirrung nie größer war als am Ende des 19. Jahrhunderts; während des Überganges von der metaphysischen Entwicklungsstufe der Wissenschaften zur positivistischen begannen die falschen Lehren der erstern, besonders die von Gesellschaft und Staat, in die breiten Massen erst einzudringen, während sie von den Trägern der intellectuellen Entwicklung bereits als Irrthümer erkannt wurden. Der Materialismus und extreme Individualismus, der Anarchismus und Nihilismus sind als letzte Ausläufer der metaphysischen Entwicklungsstufe die schlimmsten Merkmale dieser Verwirrung. Die fortgesetzte Einwirkung der Erfahrungen auf alle Anlagen, die wachsende Mittheilung apodictischer Lehrsätze und die Verbreitung der positiven Erkenntnis werden nach und nach die Anlagen der Masse der Menschen für die erkannten Wahrheiten zugänglich machen, wodurch sich die Verwirrung der Intellecte mildert, insofern diese nicht durch die nachtheiligen Wirkungen eines wirtschaftlichen Nothstandes compliziert wird. Die socialen Verhältnisse werden durch die Inzucht in unbegabten Gesellschaftsklassen und durch die wachsende Vermischung der begabten Rassen verschiedenen civilisatorischen Wertes unter sich und mit zurückgebliebenen, besonders aber mit pathologisch entarteten bedroht. Freilich spielen zu Gunsten der Vervollkommnung der Intellecte und eines allgemeinen Ausgleiches seiner Anlagen der Daseinskampf und die Selection bedeutungsvolle Rollen, indem sie im wirtschaftlichen Leben die schlecht veranlagten und krank-

---

* Vgl. hinsichtlich der intellectuellen Verwirrung im Naturzustande der Menschen mein Werk „Positive Ethik“ (Leipzig 1901), S. 45.

haften Intellecte ausmerzen, hauptsächlich aber im politischen Wettbewerb die intellectuell untüchtigen Völker und Rassen vernichten.

Wie am Anfange der intellectuellen Entwicklung die Causalität als der Beweggrund menschlichen Denkens steht, da der Drang nach allgemeinen Erfahrungen stets mit der Ermittlung allgemeiner Ursachen vieler Wirkungen oder allgemeiner Wirkungen von zahlreichen Ursachen in Zusammenhang steht, so begleitet jener Beweggrund auch die ganze Entwicklung des Intellects und wird dieser Drang am Ende derselben noch immer unbefriedigt sein. Denn während die meisten Probleme der menschlichen Erkenntnis durch die Erfahrung zu einer formellen Lösung gelangen und endlich zu einem apodictischen Urtheile führen, weil sich die Qualitäten in die mathematisch zugänglichen Energiequantiäten überführen lassen werden, so bleibt doch in der Causalität der Erscheinungen stets ein ungelöster Rest, der darum so unbefriedigend erscheint, weil ihm die Qualität aller Qualitäten zukommt; er ist das Wesen, der Inhalt aller Erscheinungen, die Wirklichkeit. Während aber für die meisten Probleme der Erkenntnis erst am Abschlusse der intellectuellen Entwicklung der letzte Inhalt des Gegenstandes zu enthüllen möglich sein wird, kann bei dem Causalitätsproblem der letzte Grund, also die Ursache aller Ursachen, frühzeitig so weit erfaßt werden, als es der Befähigung der Intellecte überhaupt jemals möglich sein wird. Denn der Mensch ist interessengemäß geneigt, mit Überspringung aller Zwischenglieder der Erkenntnis die letzte Ursache alles Seins, die Urkraft, direkt zu erfassen. Je geringer sogar seine Befähigung ist, apodictische Urtheile zu fällen, desto sicherer ist ihm diese letzte Ursache gegeben; er befriedigt auf kurzem Weg durch einen bedingungslosen Glauben das Streben nach der Wahrheit. Der Causalitätsdrang ist in dieser Hinsicht bei den meisten Menschen mit dem Erwachen von Synthesen so stark, daß sie ihn auch um den Preis der Täuschung befriedigt wissen wollen.

Statt des mühsamen Weges der Erfahrungen und der Wissenschaft könnte der Glaube an eine letzte Ursache voll genügen, wenn dies nicht zur Verleugnung der zwischenliegenden Wahrheiten verleiten würde. Sobald ein Mensch glaubt, unter Umgehung des Erfahrungsweges mit der letzten Ursache alles Seins in Beziehung treten zu können, gibt er entweder die Schöpfung von Synthesen ganz auf oder er erlahmt wenigstens, bis zu apodictischen Urtheilen vorzudringen, ja er ist manchmal sogar der Verallgemeinerung von Erfahrungen abgeneigt, wonach er sich blindlings der

unerforschten Wesenheit der Erscheinungen unterwirft. Dieser Glaube an Stelle des Forschungsdranges verhindert die Entwicklung des Intellects, weil sich die Erfahrungen, welche das schaffende Bewußtsein appercipiert, vermindern; es werden keine Impulse gegeben, die Anlagen den Bedürfnissen anzupassen, zu erweitern und für allgemeine Erfahrungen gangbar zu machen. Das Gehirn wächst nicht, ja bei geringer Anwendung seiner Fähigkeiten werden Theile seiner Anlagen rudimentär; der Gesammtinhalt geht zurück. Intellecte, welche einen Glauben kritiklos hinnehmen, können daher wohl einige Vervollkommnung in allen Richtungen praktischer Erwägung erfahren, aber sie vernachlässigen die Synthese, jene Befähigung, welche eigentlich das Entstehen des Intellectes durch die Erkenntnis der Causalität der Erscheinungen bezeichnete. Solchen Intellecten bleibt früher oder später der Zusammenhang der Erscheinungen verschlossen oder seine Kenntnis wird interessenwidrig. Die Grade der Inferiorität der Rassen und Völker im Daseinskampfe stehen mit deren Verhalten zur religiösen Erkenntnis in Übereinstimmung. Hängt diese Erscheinung mit der Inzucht zusammen, wie bei manchen Dynastien, welche aus politischer Kurzsichtigkeit die Ursachen des Seins unerforschlich wünschen, so bleibt der Bewußtseinsorganismus unentwickelt und für apodictische Wahrheiten ungangbar.

Die Geschichte der Religion zeigt jedoch, daß sich die Erkenntnis über den letzten Grund der Erscheinungen der letzten Wahrheit fortgesetzt nähert, was insbesondere durch das Vorschreiten der Glaubensformel vom Dienst für sinnlich wahrnehmbare Götzen zu jenem für Einen unsichtbaren Gott Ausdruck findet. Dieser Fortschritt ist aber nicht der Entwicklung jener Intellecte zu verdanken, welche sich den Glaubensformeln ergeben; im Gegentheil, deren Transcendentalinteresse ist in der Regel mit diesen befriedigt und weist deren Erschütterung von sich. Das Vorschreiten der religiösen Erkenntnis ist den Zweiflern zuzuschreiben, welche in ihrem Streben nach Erweiterung der allgemeinen Erfahrungen erst innehalten, wenn sie am Ende ihres individuellen Causalitätsverständnisses angelangt sind. Alle Stifter von Confessionen waren mit Bezug auf die vorgefundene Glaubensformel solche umstürzende Zweifler, und die Philosophie ist die eigentliche Förderin der religiösen Erkenntnis. Das Causalitätsbedürfnis der Menschen wird daher innerhalb der höchstentwickelten Intellecte zu einer Übereinstimmung der Religion mit der philosophischen Erkenntnis führen.

Hiermit ist die Entwicklung des Intellects, was die Tiefe der Er-

kenntnis betrifft, im einzelnen Individuum vollendet. Der erkenntnistheoretische Ausbau des gewonnenen Systems durch Erweiterung der Urtheile über den letzten Grund alles Seins wird noch mannigfach zur Vervollkommnung der intellectuellen Anlagen beitragen. Das Hauptwerk der Entwicklung wendet sich jedoch dem Emporringen der rückständigen Massenintellecte zu, um einerseits deren Anlagen überhaupt für die Erkenntnis der Wahrheit zugänglich zu machen und anderseits die Verirrung und Entartung der Intellecte zu beschränken. Letzteres basiert auf einer Herrschaft der vollkommensten Intellecte, wodurch für die Erledigung der menschlichen Bedürfnisse nur noch apodictische Urtheile maßgebend werden. Die Übereinstimmung der intellectuellen Vollkommenheit mit der sittlichen wurzelt in der übereinstimmenden Grundlage, in der Causalität aller Erscheinungen durch die Einheit ihres Princips.

8. Die Stellung des Ich im All.

Sobald ein Organismus zum bewußten Leben erwacht, beginnt sich sofort der Intellect auf Grund der Vorstellungen von der umgebenden Wirklichkeit (Außenwelt) zu entwickeln. Der Intellect des höchst complizierten Organismus, des Menschen, ist daher das Product der Erfahrungen über die Außenwelt, wie sie sich der Entwicklungsreihe dargestellt hat, vorwiegend hinterlegt im Gehirne und in den Nerven. Wenn durch den Intellect eine solche Anordnung und Entwicklung der Gedanken gegeben ist, daß diese mit der durch die Energien der Außenwelt zur Erscheinung kommenden Causalität übereinstimmen, so functioniert der Intellect vernünftig, woraus der Begriff „Vernunft" entsteht. Die aus den Anlagen geschöpfte und durch Vorstellungen angeregte Fähigkeit, allgemeine Erfahrungen abstract zu verwerten, wird die „reine Vernunft" und ihr Gebrauch im Zusammenhange mit dem ganzen Vorstellungskreis die „praktische Vernunft" genannt.

Bedenken wir diese Herkunft der Vernunft, gleichviel ob sie reine Anschauungen oder praktische Vorstellungen erfaßt, so können wir der idealistischen Meinung nicht beistimmen, daß sie etwas für sich Bestehendes sei, in welchem die Causalität der Weltordnung ihren Ausdruck findet, daß gleichsam deren Logik im menschlichen Intellect wohne, aber außerhalb desselben nicht anzutreffen sei. Diese aus der individualistischen Philosophie hervorgegangene Irrlehre ist wohl im allgemeinen heute schon erschüttert, aber sie spukt noch immer, verquickt mit dem Dualismus, in

beinahe allen philosophischen Systemen, wesentlich mitschuldig an der herrschenden Verwirrung der Intellecte. Wenn z. B. Lujo Brentano* sagt, „es besteht die unbedingte Abhängigkeit aller Dinge von der Vernunft, welche das Weltganze beherrscht und seinen Lauf bestimmt", so ist dies ein Ausspruch, welcher auf eine philosophische oder eine psychologische Unklarheit zurückzuführen ist. Der nachfolgende Satz: „Es besteht eine vollkommene Harmonie zwischen Natur und Vernunft", erläutert wohl den frühern Ausspruch, verwirrt aber das erkenntnistheoretische Urtheil noch mehr. Es sind dies die Folgen des nicht überwundenen Dualismus, denn bei einer monistischen Weltanschauung, besonders positivistischen Ursprungs, stößt man leicht auf den innern Widerspruch obiger Behauptung, welcher darin liegt, daß die Weltcausalität in eine nebensächliche Erscheinung ihrer selbst verlegt wird.

Wenn die Vernunft in ihrem Vorstellungskreis die Causalität der Erscheinungen erkennt, so beweist dies: 1. daß die Causalität in unseren Vorstellungen eine Wirkung der Causalität in dem Weltganzen oder in der Natur ist; 2. daß unsere Vernunft durch die formellen Anlagen des Intellects geeignet wurde, die Weltcausalität zu empfinden, zu percipieren und synthetisch zu abstrahieren. Wir sehen also, daß dasjenige, was wir das „Vernünftige" — oder besser gesagt — Causale in der Natur nennen, in dieser wirklich, in der Vernunft aber nur bedingt anzutreffen ist. Diese Erkenntnis ist aber von fundamentaler Bedeutung für alles Denken und alle Wissenschaft. Ich kann es wohl bei dem Bewußtsein strengster wissenschaftlicher Verantwortlichkeit aussprechen, daß unser von widersinnigen Behauptungen strotzendes Denken und die Wirkungslosigkeit der mit solchen Behauptungen durchsetzten herrschenden „Geistes"wissenschaften in der irrthümlichen Meinung von der Unfehlbarkeit unserer Vernunft beruhen.

Der Rationalismus in der Philosophie suchte die Unwiderleglichkeit seiner Constructionen dadurch zu erweisen, daß er alle Urtheile auf die formellen Wahrheiten der Mathematik basierte. Die Unfehlbarkeit dieser Anschauungen läßt sich aber erst dann auf die Wirklichkeit der Erscheinungen ausdehnen, wenn die neuen Mittel der Erkenntnis und des apodictischen Beweises, d. i. die einheitliche Naturanschauung und das Experiment, zur

* Lujo Brentano, Ethik und Volkswirtschaft in der Geschichte. Rektoratsrede (2. Aufl., München 1902), S. 32.

Anwendung kommen. Man glaubte, mit der Mathematik und Logik das Ganze der Erscheinungen causal erfassen zu können, und verlor sich in einen Aufbau von Behauptungen, welcher weder der universellen Causalität entsprach, noch einer „gesunden Vernunft" zutreffend erscheinen konnte. Die „Geistes"wissenschaften kamen in Widerspruch mit den Intuitionen der aus den Erfahrungen erwachsenden, ungelehrten Vernunft. Dies die Ursache der gegenwärtigen Mißachtung aller „Geistes"wissenschaften. Deren extreme Folge ist die materialistische Weltanschauung, welche der menschlichen Vernunft nur zutraut, Erfahrungen aufzufassen, vielleicht noch zu ordnen, es ihr aber abspricht, überhaupt eine Erkenntnis schöpfen zu können. Die Folge dieser Methode merzt wohl scheinbar die Behauptungen aus, weil sie aber die Intellectualwissenschaften unbefruchtet läßt, so schießen die Behauptungen auf deren Gebieten umso üppiger in die Halme. Es herrscht ein Durcheinander von starrem Empirismus, aufgeputzt mit der Phrase der metaphysischen Entwicklungsperiode, welches die Synthesen in Behauptungen verwandelt, die dem Individualinteresse schmeicheln. Auf solcher Grundlage ist z. B. der „Philosoph" Nietzsche erblüht oder baut Häckel seine „Welträthsel" auf. Jener verliert die Erfahrung aus dem Auge, dieser ist ohnmächtig in der Welt der transcendenten Wirklichkeit.

Wie so viele Irrthümer geht aus der individualistischen Weltanschauung auch der bekannte Satz hervor: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge". Gewiß sind für das Können des Menschen dessen Befähigungen das beschränkende Maß, und er steht der Welt für alle Urtheile des Gefühles nur mit seiner Bedeutung gegenüber. Leider wird aber diese naturgemäße Beschränkung des menschlichen Wertes auf seine Erkenntnis einerseits und auf die objective Bedeutung des Alls anderseits übertragen. Die Erkenntnis wird hierdurch anthropomorphistisch, kurzsichtig und selbstsüchtig, das All hingegen ein Hirngespinst, abgeleitet aus subjectiven Zwecken. Die Natur, das All, ist das Maß aller Erscheinungen, und der menschliche Intellect muß, soll er nicht stets irren, immer tiefer eindringen in die Maße der Natur, um sie seinem Urtheile zu Grunde zu legen und seinen Intellect bis zur äußersten Erkenntnismöglichkeit zu entwickeln. Für alles Wollen des Menschen ist das Naturgesetzliche das absolute Richtige; das Relative in der Ausführung liegt eben im menschlichen Maß; dieses zu überwinden, wenigstens intellectuell, ist das Wesen der menschlichen Vervollkommnung überhaupt.

Der Glaube an die Unfehlbarkeit der Vernunft ist zerstört, sobald wir erkennen, daß sie jener Intellect äußert, der ein Product der Erfahrungen ist und auf der Gesundheit der Nervenanlagen beruht. Wohl ist anzunehmen, daß die meisten Intellecte über die formalen Anschauungen der Mathematik ein apodictisches Urtheil haben, weil deren verhältnismäßig leichte Prüfbarkeit den Irrthum in letzter Linie ausschließt; aber dem auf zahlreiche Causalverbindungen aufgebauten Urtheile über die energetischen Erscheinungen der Wirklichkeit sind die wenigsten Intellecte gewachsen, wenn ihrem Denken oder mindestens der bezüglichen Wissenschaft nicht eine Methode zu Grunde liegt, welche die Exactheit der Anschauung möglichst ersetzt. Diese Methode ist der Positivismus, wonach kein Urtheil erlaubt ist, welches nicht in irgend einer Richtung die Controle des Experimentes oder mindestens wiederholte Erfahrungen für sich hat; ihr Princip ist der Monismus, wonach jede Erscheinung der natürlichen Gesetzeseinheit unterworfen gilt. Nicht die Vernunft prüft die Erscheinungen und darf sich ein corrigierendes Urtheil beimessen, wie die meisten Weltverbesserer, sondern unsere Vernunft muß an der Hand der Erfahrung und ihrer causalen Wissenschaftlichkeit geprüft werden, um unsere Urtheile der Unverwerflichkeit auf allen Gebieten des Denkens anzunähern.

Der Intellect als Product natürlicher Entwicklung steht keinesfalls außerhalb der Naturgesetzlichkeit; wenn seine Äußerungen noch so unvernünftig sind, so beruht dies nicht in einem Abweichen der intellectuellen Vorgänge von den Gesetzen der Psychologie, sondern darin, daß natürliche Hemmnisse vorliegen, welche die Verwertung allgemeiner Erfahrungen und die Unterscheidung dieser von besonderen, also die Einsicht in die Causalität verhindern. Diese Hemmnisse rühren entweder von einer auf die Abstraction des Causalen nachtheiligen Einwirkung der Erfahrungen oder von gewaltsamen äußeren Einwirkungen auf den Bewußtseinsorganismus her. Jeder dieser Fälle kann wieder die Entwicklungsreihe des fraglichen Individuums oder dieses selbst betreffen.

Wenn die Geschöpfe der Entwicklungsreihe oder das einzelne Individuum, letzteres besonders in der Kindheit, von Erfahrungen überhäuft werden, die durch ihre Besonderheit zu keinen oder zu falschen allgemeinen Urtheilen führen, dann werden im Intellecte Anlagen erworben und vererbt, welche das Urtheil von der Einsicht in die Causalität der Erscheinungen ablenken. Diese Ablenkung wird um so fühlbarer sein, je mehr das Urtheil von den formalen Anschauungen sich entfernt und die energetische

Wirklichkeit, besonders intellectuelle Lebensäußerungen betrifft. Wir beobachten nur zu häufig, daß vorzügliche Mathematiker, ja auch Naturforscher auf dem Gebiete der Intellectualwissenschaften keines richtigen Urtheils fähig sind. Die Perfection in formalen Anschauungen ist keine Bürgschaft der Verstandesschärfe für Urtheile über Fragen des wirklichen Lebens.

Trifft ein Individuum in der Entwicklungsreihe ein solcher Eingriff in die physiologische Thätigkeit des Organismus, daß hierdurch sein Intellect und auch der Keim pathologisch betroffen werden, wie es durch Trunksucht oder Syphilis geschehen kann, so werden die Nervenapparate der Nachkommen morphologisch betroffen, sodaß ihr Urtheil über die wirkliche Causalität in eine eingebildete Richtung abirrt. Ähnliches ergibt sich bei der pathologischen Störung des Intellects, sei es z. B. durch eine Gehirnverletzung oder durch ein Fieber.

Gegenüber diesen physiologischen oder pathologischen Ablenkungen der Intellecte von dem richtigen Urtheil über die Causalität gibt es die seit jeher angewendete Controle durch eine Mehrheit von Intellecten gegenüber Einzelnen oder Minderheiten, gestützt auf die Meinung, daß allgemeine Erfahrungen häufiger gemacht werden als besondere, also das Naturgesetzliche von der Mehrheit sicherer percipiert wird. Da aber diese Meinung sich als trügerisch herausstellt, sobald es sich um Urtheile handelt, die nur einigermaßen Apodixis verlangen, so ist es das Streben civilisierter Völker, die allgemeinen Erfahrungen in Sitten, Rechten, Gesetzen und Wissenschaften festzulegen, damit die schwankenden Intellecte in der Lage sind, ihr Urtheil bewahren und berichtigen zu können.

Die Apodixis der formalen Anschauungen und die Logik der Erscheinungen liegen also nicht in der Vernunft, sondern in der Gesetzlichkeit des Universums, und die Intellecte sind Anpassungsproducte des Bewußtseins an dieselbe.

Da die intellectuelle Entwicklung der Organismen in der Erweiterung ihres Empfindungsbereiches und in der Anpassung der Perceptionsfähigkeit der Anlagen an die Vorstellungen über die Wirklichkeit besteht, so ist die menschliche *Vernunft das Werk der Weltordnung* und ihrer Gesetze. Es kann vorkommen, daß die Vernunft irrt, aber nie, daß die Natur sich untreu wird. Die Menschen müssen sich daher bestreben, die Natur immer mehr zu begreifen, was durch eine Denkweise geschieht, die sich ausschließlich von Erfahrungen leiten läßt. Auf diese Weise, welcher der

monistische Positivismus entspricht, werden die Urtheile der Intellecte immer wahrer, d. h. mit der Natur übereinstimmender, sodaß sich zwischen den Consequenzen der constatierten Energien und den menschlichen Synthesen kein anderer Widerspruch ergibt, als der, welcher sich durch die Beschränktheit der Wahrnehmungen und die Unmöglichkeit, die Wirklichkeit unvermittelt zu beobachten, ergibt. Schieben sich zwischen die positiven Urtheile keine Vorurtheile ein — wie sie dem Dualismus in der Weltanschauung und Individualinteressen entspringen — so wird der Intellect auch befähigt, mit begründeten Hypothesen über die Transcendenz der Wirklichkeit zu urtheilen.

III. Das All.

9. Die Gesetzmäßigkeit der Natur.

Der Ursprung unserer Erkenntnis liegt in dem angeborenen Interesse, den causalen Zusammenhang der Erscheinungen vom Anbeginne unseres Bewußtseins zu beobachten. Der bewußte Organismus ist abstract willensfrei, weil ihm durch das Bewußtsein eine gewisse Unabhängigkeit von der causalen Nothwendigkeit gegeben ist; praktisch aber ist auch der bewußte Organismus willensunfrei, weil ihn die causalen Nothwendigkeiten schließlich stets unterwerfen. Würde jemand den Forderungen des Stoffwechsels scheinbar willensfrei widerstreben, so würde er schließlich der causalen Nothwendigkeit durch seinen Hungertod unterliegen. Diese unbedingte Herrschaft der Causalität ist die Naturgesetzlichkeit.

Jede Wirkung hat einen zureichenden Grund, und der gemeinsame Grund genetisch verwandter Wirkungen kann nur ein Naturgesetz sein. Die Wissenschaft hat mannigfache Meinungen als Naturgesetze anerkannt, die sich im Verlaufe ihrer Anwendung, wie z. B. Linné's „Beständigkeit der Arten", nicht bewährt haben. Solche und auch viele verläßlichere „Naturgesetze" sind Synthesen, welche zusammenhanglos aus allgemeinen Erfahrungen gewonnen wurden. Solange man die Erfahrungen nicht so erweitert und vertieft hat, daß die gewonnenen Lehrsätze unter sich widerspruchslos nach dem Satze vom zureichenden Grunde beurtheilt werden können, ist eine Sicherheit, daß man es im concreten Falle mit Naturgesetzen zu thun hat, nicht gewährleistet; es ist stets die Möglichkeit vorhanden, daß die späteren Erfahrungen das vermuthete Naturgesetz widerlegen.

Zunächst scheint also jedes apodictische Urtheil im universalen Sinne

ein Naturgesetz zu sein. Solche Urtheile besaß die Wissenschaft bis vor kurzem nur in den formalen Lehrsätzen der Mathematik, denen sich später diejenigen der Kinematik anschlossen. Sie waren jedoch trotzdem keine Naturgesetze, weil sie sich mit den Abstractionen Raum, Zeit und Bewegung an sich beschäftigten, aber die Wirklichkeit, das sind die Energien oder die vermuthete Kraft, nicht behandelten. „Die Gerade ist der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten", das ist kein Naturgesetz, sondern nur ein Anschauungsgesetz. Allen Anschauungsgesetzen geht auch die Causalität insofern ab, als sie ihren Grund in sich tragen und höchstens dann auf eine Ursache zurückgreifen, wenn sie zusammengesetzte Beweise verlangen, deren Unverwerflichkeit aber wieder in der Anschauung liegt. Die Causalität bezieht sich stets auf die Wirklichkeit, die auf keiner Anschauung, sondern auf Ursachen beruht. Naturgesetze können nur der energetischen Wirklichkeit beigemessen werden, weil diese im Zusammenfassen aller Erscheinungen in einer letzten Ursache wurzelt, was der bedingungslosen Causalität entspricht.

Wohl ist das Gesetz, daß „sich zwei Massentheilchen im geraden Verhältnis ihrer Massen und im umgekehrten Verhältnis des Quadrats ihrer Entfernung anziehen", ein formeller Ausdruck; aber durch den Inhalt an Wirklichkeit, d. h. an Gravitationsenergie, um den es sich handelt, ist es ein Naturgesetz, welches eine Aufeinanderfolge von Wirkungen und Ursachen, also eine Causalität zusammenfaßt.

Unser ganzes Denken ist, insofern es sich um die energetische Wirklichkeit handelt, erfüllt von Causalitätsvorstellungen, sodaß wir im Grunde genommen fortgesetzt „Naturgesetze" denken, welche in der Regel entweder darum diese Bezeichnung nicht verdienen, weil sie zu wenig gemeinsame Wirkungen einer Ursache aufzählen, oder weil sie auf falschen Erfahrungen oder Denkfehlern beruhen. Gemeiniglich bedarf der Gedanke einer synthetischen Behandlung, um das ihm innewohnende Naturgesetz als Ursache vieler Wirkungen darzustellen, so wie z. B. das obige Naturgesetz der causalen Erscheinung: „der Apfel fiel vom Baume", synthetisch zu entnehmen ist.

Die Entwicklung unseres Intellectes ist überwiegend jenen Erfahrungen zuzuschreiben, welche auf der Causalität beruhen, und die apodictischen Urtheile, welche wir den Anschauungen entnehmen, erhalten überhaupt nur dann einen Wert für unser Interesse, wenn sie mit der Wirklichkeit in Zusammenhang gebracht werden, was z. B. der Zweck

aller Mathematik ist. Wenn ich sage 1 + 1 = 2, so habe ich nur eine Abstraction ausgeübt, welche der Erfahrung entspricht, daß 1 Apfel + 1 Apfel = 2 Äpfel sind. Die obige Anschauung wird sofort wertlos, wenn ich sage 1 Apfel + 1 Pflaume sind =? — Der zweite Fall entbehrt der Wirkung, weil hierfür keine Ursache in der Wirklichkeit gegeben ist.

Wenn aber alle Erfahrung und unser Denken von Causalitäten erfüllt sind, so gibt es für die Giltigkeit von Naturgesetzen nur zwei Möglichkeiten: entweder die uns bisher bekannten Naturgesetze sind Irrthümer, weil wir sie in einem widerspruchslosen Zusammenhang auffassen, den sie nicht haben, — oder sie müssen sich in ein Hauptgesetz zusammenfassen lassen, d. h. die gesammten Wirkungen im Universum müssen auf Eine Ursache zurückführbar sein. Es ist undenkbar, daß nach irgend einer Richtung mehr wie eine Grundursache vorhanden ist, ohne daß hierdurch alle Erfahrung, alles Denken im inneren Widerspruch stünden, ohne daß der Intellect unfähig würde, ein apodictisches Urtheil in Angelegenheit der energetischen Wirklichkeit zu fällen. Der Satz: „Jede Wirkung hat eine Ursache" müßte ohne einheitliches Princip aller Erscheinungen lauten: „Jede Wirkung hat mehrere zureichende Gründe", wobei auf das „zureichend" der Nachdruck zu legen wäre.

Die Vernunft findet ihr Kriterium in der intellectuellen Befähigung, allgemeine widerspruchslose Urtheile zu fällen. Die Entwicklung der Intellecte aus der Verworrenheit der besonderen Erfahrungen, welche auf der Voraussetzung vieler Ursachen für eine Wirkung beruht, hat diese Annahme dahin eingeschränkt, daß es für jede Wirkung zwei letzte Ursachen gäbe, eine „materielle" und eine „geistige". Dieser Widerstreit gegen die durchgreifende Causalität aller Erscheinungen ist die Veranlassung alles Widerstreites in der menschlichen Erkenntnis überhaupt. Daß jedoch in den Erscheinungen diese Causalität herrsche, ist eine alte Intuition reifer Denker. Sie spricht sich am deutlichsten im Monotheismus aus; denn es gibt nur Eine Definition des Begriffes „Gott", welche allen Einwürfen Stand hält, die, daß er die Ursache aller Wirkungen ist. Vorwiegend dadurch, daß diese Einheit in „Gott" von der rationalistischen Philosophie, als Erkenntnis im Gegensatze zum Glauben, bestritten oder anders dargelegt wurde, verloren die Intellecte die Gangbarkeit für die Unwiderleglichkeit der causalen Einheit alles Seins. Es begann jener Widerstreit zwischen der erfahrenen, der geglaubten und der

„vernunftgemäßen“ letzten Ursache, bei welchem besonders die letztere sich als trügerisch erwiesen hat, weil sie aus dem von den beiden anderen Ursachen beherrschten Intellect abgeleitet wurde. Obgleich die Religion auf eine Grundursache verweist und auch in der Wissenschaft eine Art Glaube an die Einheit der Naturgesetzlichkeit besteht, vermochte sich doch letztere bisher nicht zur entsprechenden Überzeugung durchzuringen, sondern verharrt entweder auf dem Standpunkte des Dualismus von „Geist“ und „Materie“, oder übersieht den „Geist“ und begnügt sich mit einem mechanistischen Materialismus. Die Causalität aller Erscheinungen führt aber durch die Erfahrung unentrinnbar zur Gesetzeseinheit, zur einzigen letzten Ursache aller Wirkungen. Was in dieser Hinsicht im allgemeinen geboten werden kann, habe ich in meinem Werke „Der positive Monismus“ gezeigt; insofern aber dieses Werk nicht mehr auf der vollen Höhe der Naturwissenschaft steht, bemerke ich, daß kaum ein Tag vergeht, an dem nicht ein neuer Baustein zur Vollendung des Weltbildes zugetragen wird. Die Unerschütterlichkeit der Wahrheit des einheitlichen Princips aller Erscheinungen festigt sich ununterbrochen, und nur dem geringen Wahrheitssinn der Gegenwart ist es zuzuschreiben, daß sich auch die Gelehrtenwelt aus Sorge für ihr altes Lehrmaterial hinter heuchlerischen Bedenken über den Mangel hinreichender Beweise für den positiven Monismus verbirgt.

Wundt will den Positivismus, der ihm noch identisch ist mit Materialismus, von innen heraus überwinden, indem er wohl die Thatsachen der Erfahrung anerkennt, aber nicht zugibt, daß sie alle innerhalb der Einzelwissenschaften liegen; er findet, daß sie der Ergänzung durch die Philosophie bedürfen. Daß doch Wundt nicht merkt, daß das, was er überwinden will, ein Stückwerk der Erkenntnis und die speculative Ergänzung der Empirie wirklicher Positivismus ist! Hier zeigt sich, wie unverwendbar die herkömmlichen Benennungen in der Wissenschaft geworden sind; vielleicht ist dieser Mißbrauch der Begriffe nicht unschuldig an dem Fehlgriff in Wundt's Methode. Nicht so sehr um eine Ergänzung der Empirie durch Speculationen handelt es sich, auch nicht um eine Versöhnung von Naturwissenschaft und Philosophie, sondern um eine speculative Verwertung der Erfahrungsthatsachen im Sinne des monistischen Positivismus; die Erfahrungsthatsachen bedürfen des transcendenten Abschlusses, was die Hypothese von jener Urkraft leistet, welche hinter aller Energie steht.

Aber auch die Logik ist am Werke, wenn sie die Gesetzeseinheit verficht und aus dem logischen Princip der Causalität eine letzte Ursache

aller Erscheinungen als apodictisches Urtheil hinstellt. Das, was die Erfahrung lückenhaft erkennen läßt, den causalen Zusammenhang der Erscheinungen, das erzwingt sich die Logik formell durch die Erkenntnis, daß die Causalität der Erscheinungen undenkbar ist ohne einheitliches Princip, d. h. ohne eine transcendentale Ursache derselben. Die Philosophie ist, wie so oft, der Naturwissenschaft vorausgeeilt, und es ist nun deren Aufgabe, diese logische Thatsache durch Experimente zu erhärten. Den letzten Beweis wird sie darum nie erbringen können, weil das absolut Wirkliche in der Erfahrung, das Bewußtsein, und das absolut Wirkliche der Transcendenz, die Urkraft, nicht faßbar sind. Jenes bildet eine Thatsache, dieses eine Vorstellung, für die es keine Erklärungen gibt. Sobald die positive Erkenntnis der Leitstern der Wissenschaft überhaupt wird, steht diese in der moralischen Wirkung auf gleicher Höhe mit der Religion, hinter welcher sie durch den Dualismus und den Materialismus zurückgeblieben ist.

Die Causalität der Erscheinungen ist aber nicht bloß im Denkprocesse ein Vorschreiten von den Ursachen zu den Wirkungen, sondern auch in der Erfahrung, da sie auf den Werdeproceß alles Seins verweist, woraus die Abstraction „Zeit" entspringt. Die Causalität läßt uns das wirkliche Weltganze als eine Entwicklung aus den Ursachen erkennen. Mit dem Begriffe Entwicklung darf weder ein Zweck noch eine Vervollkommnungsidee verbunden werden, sondern nur das, was sie nach unserer Erfahrung apodictisch ist: *Das Hervorgehen eines energetischen Zustandes aus einem früheren, entsprechend dem Gesetze von der Erhaltung der Energie und mit Rücksicht auf die Entropie, wonach jeder Werdeproceß in nothwendiger Übereinstimmung mit dem Werdeproceß des Weltalls steht.* Die Entwicklung in diesem Sinne genommen, ist das oberste Naturgesetz, so wie die *Causalität das logische Princip* und die *Urkraft das einheitliche Princip aller Erscheinungen* ist. Die Entwicklung ist nicht bloß eine erfahrene, sondern auch eine logische Thatsache in der Natur, deren grundsätzliche Bedeutung sich mit der Zeit in den menschlichen Anlagen als angeborene Auffassung gegenüber willkürlichen Vorstellungen über das Sein und Werden festlegen muß.

Der Dualismus beruht zum Theil auf einer unvollkommenen Vorstellung dieser Entwicklung, indem seine Anhänger in den Erscheinungen, insofern sie bloß den Naturgesetzen unterworfen sind, kein ethisches Princip

wirksam finden. Sie sagen: gut und böse sind gleichmäßig Naturvorgänge und liegen ungeschieden im Entwicklungsgange. Dadurch scheint das ethische Bedürfnis nach einem Transcendentalprincip zu entstehen, das über der Natur steht. Dem „Geist“ wird eine Art Freiheit zugeschrieben, welche mit der Naturgesetzlichkeit unvereinbar ist. Während die reale Natur oder Stoffwelt ihre Werke sinnlos zu entwickeln und auch wieder zu vernichten scheint, soll dieser freie „Geist“ als „göttliche Vernunft“ eine sittliche Zweckmäßigkeit in das Leben der Menschen bringen. — Wie diese Vorstellung einerseits den Dualismus voraussetzt, so entspringt sie andererseits jenem Individualismus, welcher das menschliche Interesse als Maßstab für die Weltordnung annimmt, ein Kind jener Gedankenwelt, welche die Vernunft als die Quelle aller Erkenntnis ansieht. Wir sehen, daß sich in der falschen Auffassung der Entwicklung alle philosophischen Trugschlüsse begegnen. Die Entwicklung, als Werdeproceß des Alls angesehen, erkennt hingegen die Menschen als Erscheinung im All, unterworfen der Gesetzeseinheit der Natur, wobei das ethische Princip aber nur als Zweckprincip jener Art gedacht werden kann, für welche es gilt. Die Entwicklung der Menschen findet absolut naturgesetzlich statt, wie das All überhaupt; das ethische Princip der Menschheit verlangt aber die artgemäße Entwicklung derselben. Die durch das Bewußtsein ermöglichte Vervollkommnung der Anlagen und hierdurch der Art ist mithin „gut“, während die Abweichung von diesem guten Gebrauche des Bewußtseins „böse“ ist. Da aber gegenüber den jeweiligen bösen Bewußtseinsverirrungen des Menschen stets diejenige Entwicklung der Art zum Durchbruch kommt, welche in der naturgesetzlichen Entwicklung des Alls begründet ist, so gleichen sich die guten und bösen Willensacte der Menschen im Verlaufe der Entwicklung wieder aus; das ethische Princip kommt also schließlich im allgemeinen jedenfalls zur Geltung, in welchem Sinne es identisch mit der Naturgesetzlichkeit ist.

10. Die Zweckvorstellung in der positiven Erkenntnis.

Der Individualismus in der Philosophie, welcher über der Wirklichkeit des subjectiven Bewußtseins zu keiner Erkenntnis der Wirklichkeit im All gelangt, steht vor der Frage, wozu das Ganze sei. — Sobald das All bloß in unserer Vorstellung besteht und mit dem Bewußtsein untergeht, oder richtiger, unsere Vorstellungen mit dem All verwechselt werden,

dann steht auch der Mensch im Mittelpunkte aller Erkenntnis, und das All ist seinetwegen da, womit sich die teleologische Weltauffassung von selbst ergibt. Wie viel Verstand und Arbeit wurde auf das Zweckgespenst in der Philosophie verschwendet! — Man könnte sich beinahe ärgern darüber, wie sehr sich die Besten und Weisesten mit dieser wertlosen Vorstellung gemartert haben, wenn eben der Positivist nicht wüßte, daß sie ein unausweichliches Anhängsel jener Philosophie ist, die zur Einheit der Natur nicht durchzudringen vermag. Aber auch Philosophen, welche ihrer Erkenntnis ein umfassendes Weltbild zu Grunde legen, glauben noch immer, es gehe nicht anders, als dieser Vorstellung ein Capitel, wo nicht gar ein Hauptstück zu opfern. Wenn auch ich in denselben Fehler zu verfallen scheine, so geschieht es mit dem Wunsche, daß dies die letzte Abhandlung teleologischer Natur in der Philosophie sein möchte.

Sobald wir den positiven Monismus als Weltanschauung und den Evolutionismus als das oberste Naturgesetz anerkennen, ist es unmöglich, den Naturvorgängen irgend einen Zweck zuzuerkennen, und zwar weder aus dem Gesichtspunkte der Erfahrung, noch aus jenem der Betrachtung. Das gesammte Werden und das Gewordene stellt sich als eine bloße Folge von Ursachen, endlich von der letzten Ursache, des Waltens der Urkraft, dar. Eine Absicht ist in diesem Walten nach keiner Richtung bemerkbar, was für den Begriff des Zwecks der Welt entscheidend ist. Jede Absicht würde auch ein Abweichen von der Gesetzeseinheit der Natur mit sich bringen. Die meisten Confessionen und die vom Dualismus befangenen Denker sprechen unter Stipulierung eines Schöpfungszweckes von unerforschlichen und wunderbaren Werken der Allmacht, während doch eigentlich deren Walten von rührender Einfachheit und Durchsichtigkeit ist. Um diese klare Einfachheit zu erkennen, und um die seit jeher verwirrende Insinuation von dem „tiefen Dunkel", in welches die Schöpfung und ihre Zwecke gehüllt seien, nachweisen zu können, ist es freilich nöthig, den positiven Monismus vollkommen erfaßt zu haben.

Die erste Voraussetzung für das Verstehen alles Seins ist die Einsicht, daß wir Menschen uns keine andere Weltordnung, wie die gegebene, denken können; jeder Zweifel in dieser Hinsicht beruht auf einem verwirrten Intellect, wodurch dem Glauben an das Eingreifen von wunderbaren Mächten die Bahn eröffnet ist. Ein Intellect, welcher naturgemäß durch causale Vorstellungen entwickelt ist, vermag nur insofern die Naturgesetzlichkeit auszuschließen, als Individualinteressen das reine Wirken seiner

intellectuellen Anlagen trüben, wie wir dies von Priestern, Angehörigen bevorzugter Stände, rückständigen Gelehrten u. dgl. wissen.

Es ist durchaus nicht merkwürdig, daß wir Menschen, sobald wir von einer Urkraft wissen, unfähig sind, uns diese anders denn als Attraction vorzustellen, da wir als deren Werk zu einer andern Gedankenrichtung gar nicht veranlagt sind. Speculationen, die erforschen wollten, ob eine Welt mit einer anders wirkenden Urkraft denkbar ist, haben daher nicht bloß keinen Erfolg, sondern auch keinen Sinn. Wir stehen mitten in energetischen Erscheinungen, sind selbst eine solche und fassen die uns sich darbietende Wirklichkeit im Ich und in der Außenwelt als etwas Unabänderliches, absolut Nothwendiges auf. Da die Urkraft und ihre Erscheinungsmodalitäten im Sinne ihrer einfachen Wesenheit wirken, so wird das, was ist, ein unabänderliches, absolut nothwendiges mechanisches, physikalisches, chemisches, physiologisches, psychologisches und sociologisches Resultat der sich drängenden und repulsierenden Energien. Die Urkraft führt überall zu jener anorganischen und organischen Erscheinungswelt, welche den Energieverhältnissen in räumlicher und zeitlicher Hinsicht entspricht. Die Lage und Größe der Urkraftmassen im Weltall bestimmt die Bedingungen, unter welchen die Energiemodalitäten zur Wirkung kommen; es ist z. B. unmöglich, daß auf dem Mercur ein organisches Leben besteht, solange die Sonne in ihrem gegenwärtigen Entwicklungsstadium verbleibt, oder daß auf einem kleinen Asteroiden die reichen Erscheinungsformen der Erde angetroffen werden, so wie es sich denken läßt, daß der Jupiter unter der Erde gleichen Temperatur- und Dichtigkeitsverhältnissen eine gestaltenreichere Erscheinungswelt zeigen dürfte, wie diese. Die zeitlichen Verhältnisse beziehen sich auf das Entwicklungsstadium des Weltkörpers, wonach z. B. die Asteroiden kein organisches Leben mehr und der Jupiter noch keines haben dürften. Also die Urkraft entwickelt unter gleichen Energieverhältnissen nothwendig das Gleiche. Weil aber nirgends gleiche Umstände bestehen, so entwickelt sie nur Ungleiches. Ein solches Resultat ist aber, was das Weltganze betrifft, zwecklos; denn hätte die Urkraft eine Absicht, so müßten die Resultate allerorts dieselben sein oder dieselben werden und hierbei das Merkmal der Vollkommenheit haben; dies können sie jedoch nicht haben, weil die Energieverhältnisse zunächst ungleich sind und nach unserem Wissen das Ziel aller Erscheinungen der relative Tod ist. Abgesehen davon, daß die höchsten Entwicklungsresultate, die Organismen, stets nur einen verschwindenden Bruch-

theil eines Weltkörpers ausmachen, kann man annehmen, daß deren Vorkommen nach Zeit und Raum eine ebenso verschwindend seltene Ausnahme sei. Die Entwicklungsperiode eines Weltkörpers, in welcher er organisches Leben hervorbringen kann, ist, insofern er überhaupt zu dieser gelangt, verschwindend kurz gegenüber seiner astronomischen Lebensdauer. Die Voraussetzung, daß die für organisches Leben geeigneten Weltkörper in der Regel so intelligente Wesen, wie etwa die Menschen sind, hervorbringen, ist unbegründet.

Wie viele Energiemodalitäten das Walten der Urkraft hervorbringt, das scheint wohl mit ihrem Wesen gegeben zu sein; denn alle uns bekannten Energien gehen nicht aus dem Makrokosmos, sondern aus dem Mikrokosmos hervor. Da die Herkunft alles Seins bestimmt gegeben scheint, so dürfte die Urkraft den verschiedenen Entwicklungsabstufungen des Universums absichtslos gegenüberstehen. Durch die Entwicklung tritt keine Veränderung des Wesens der Urkraft ein. Alles Werden ist nur ein Wechsel der Formen, in welchen die Energiemodalitäten zur Erscheinung kommen. Da der Wechsel der Erscheinungen nirgends eine Vollkommenheit zeigt, oder, wenn wir voraussetzen, daß er irgendwo zur relativen Vollkommenheit führt, diese doch nur kurz anhält und im Weltganzen vereinzelt ist, so müßte man mit Bezug auf eine Weltabsicht annehmen, es wäre besser, diesen Erscheinungswechsel überhaupt nicht eintreten zu lassen. Denn zweckmäßiger, wie die überwiegend unvollkommenen, wechselvollen Zustände, wäre die wechsellose, vollkommene Ruhe. Eine wechsellose Ruhe wäre kraftlos, also im Hinblick auf die energetische Natur unseres Seins gleich Nichts. Wir sind aber nicht im stande, einer Welt einen Zweck beizumessen, der gegenüber Nichts zweckmäßiger wäre.

So vermögen wir dem Sein keinen Zweck, d. h. keine auf ein außer ihm liegendes Ziel gerichtete Absicht beizumessen. Alle Erscheinungen haben nur einen Selbstzweck, womit eine contradictio in adjecto ausgesprochen wird. Dieser Selbstzweck kommt aber nicht bloß dem universellen Sein, dem Weltganzen, zu, sondern auch jedem individuellen Sein, d. h. jedem in sich abgeschlossenen, relativ unabhängigen Körper. Alle Erscheinungen, welche sich in dem Universum relativ frei, d. h. nur durch die configurative Energie gebunden, bewegen, sind Individuen mit einem Selbstzweck. Das sind die Weltkörper und die Organismen. Alle anderen Erscheinungen sind bloß potentielle Energie, d. h. Körper, in welchen das Leben, die Urkraft, ruht, also erst von außen erweckt werden muß. In der

relativen Selbständigkeit liegt die Möglichkeit, jenen Erscheinungen einen Selbstzweck beimessen zu können; denn sobald diese aufhört, indem beim Organismus das Bewußtsein erlischt, oder der Weltkörper in einen größern stürzt, erlischt auch der Selbstzweck; das ehemalige Individuum wird ein Theil eines andern Selbst mit dessen Zweck.

Wir werden aber gleich erkennen, daß auch dieser Selbstzweck der Individuen, welcher nur das Wort Zweck enthält, ohne dem Individuum einen realen Zweck zu geben, eine Täuschung ist. Jedes Selbst kann nur einen obersten Zweck haben; denn von den verschiedenen Zwecken zu reden, welche ein bewußter Organismus in Erfüllung seiner Bedürfnisse hat, gehört nicht zur philosophischen Erörterung. Diese Zwecke gehen als Theilerscheinungen des Seins in dem Hauptzweck auf; der Zweck oder die Zwecklosigkeit eines Individuums ist daher mit derjenigen Erkenntnis gegeben, welche das Ganze betrifft. Wollen wir einem Individuum einen Hauptzweck beimessen, so kann es nur derjenige der Selbsterhaltung, d. h. die unendliche Dauer der Selbständigkeit des Himmelskörpers, beziehungsweise des Bewußtseins des Organismus sein. Nun wissen wir aber, daß weder das eine noch das andere möglich, daß also der Selbstzweck unerreichbar ist. Wir haben es also beim bewußten Individuum nicht mit einem Zweck, sondern mit einem Wunsche zu thun. Wünsche liegen jedoch außerhalb der positiven Welt, insofern ihnen nicht real erreichbare Absichten zu Grunde liegen. Alle im Rahmen der energetischen Wirklichkeit liegenden Absichten zur Erhaltung des Individuums und seines Bewußtseins sind aber dessen inhärentes Interesse, in dem alle vermeintlichen Zwecke aufgehen. Das Individuum hat Interessen, welchen Bedürfnisse zu Grunde liegen, aber keine Zwecke im strengen Sinne des Wortes. Zwecke sind stricte Ziele eines Willens, welche wohl im praktischen Lebenslaufe angenommen, aber für die philosophische Beurtheilung des Entwicklungsganges eines Individuums nicht zugestanden werden können; dessen Selbstzweck ist, wie erwähnt, unerreichbar, und alle Entwicklungsresultate sind nicht der Erfolg einer „Zielstrebigkeit" der Geschöpfe, wie Reinke sagt*, sondern derjenige des Vervollkommnungsstrebens der waltenden Urkraft. Das Geschöpf hat das inhärente Interesse der Bewußtseinserhaltung, welche nur durch Heranziehung von Energiespendern möglich ist; es forscht daher unausgesetzt nach solchen und rückt hierbei

---

* J. Reinke, Einleitung in die theoretische Biologie (Berlin 1901), S. 364.

aus dem anorganischen Bereiche der Adhäsion mit der primitivsten Empfindung zum organischen Leben vor und entwickelt, über das Tastvermögen hinweg, alle uns bekannten, unbekannten und möglichen Sinne. Diese Entwicklung wurzelt also nicht, wie Reinke sagt*, in einer „finalen Nothwendigkeit", sondern in der causalen Nothwendigkeit, gegeben durch das Walten der Urkraft. Diese, vom inhärenten Interesse geleitet, hat nicht die Absicht, z. B. das Auge zu entwickeln, wie wir es kennen und daher für zweckmäßig halten, weil uns nichts Zweckmäßigeres bekannt ist, sondern sie bringt das Auge in der Entwicklungsreihe vom farbigen Pigmentpunkte aufwärts hervor, um die Lichtenergie für den Dienst der Bewußtseinserhaltung heranzuziehen. Das Auge wird rudimentär, wie beim Olm, wenn das Interesse an demselben schwindet; denn das Auge wäre an sich auch für den Grottenmolch zweckmäßig, wenn er zufällig ans Licht kommt. Es regieren aber nicht Zwecke die Entwicklung, sondern äußere Umstände, welchen sich das Geschöpf, angetrieben durch das Interesse, anpaßt. Wohl sind wir erstaunt, wie bei dieser Anpassung im Grunde genommen der Zweck erreicht wird, welchen wir hinterher als die Veranlassung einer morphologischen Veränderung annehmen. Dieses Erstaunen ist aber nur insofern berechtigt, als die Anpassung, eine langsame, interessengemäße Entwicklung, überhaupt stattfindet, aber nicht aus dem Gesichtspunkte der Zweckmäßigkeit, aus dem sie sich oft als Stümperwerk zeigt, an dem man etwas auszusetzen hat.

Der Zweckbegriff hat nicht in der Natur seinen Ursprung, sondern in der Vernunft, welche den einzelnen, durch das Interesse gegebenen Bedürfnissen einen Ausdruck geben will. Die Vernunft interpretiert hiermit die Entwicklung; ob dann das angenommene Ziel, der Zweck, von der Entwicklung erreicht scheint, das hängt davon ab, ob der Intellect in bekannter Weise von den in ihm festgelegten und erworbenen Erfahrungen für diese Vernunftannahme richtig geleitet war oder nicht. Die Verwerfung des Zweckbegriffes ist nicht bloß für eine richtige Auffassung der organischen Entwicklung, sondern auch für die Beurtheilung intellectueller Vorgänge wichtig. In biologischer Hinsicht birgt die finale Nothwendigkeit oder der Entwicklungszweck die vorgefaßte Meinung von einer wunderbaren Zwecksetzung, während uns die Natur in ihrem unendlichen Gestaltenreichthum nur Anpassungen an äußere Umstände zeigt,

* J. Reinke, Einleitung in die theoretische Biologie (Berlin 1901), S. 74.

wodurch keineswegs etwas Willkürliches, Zweckvolles entsteht, sondern das Naturgesetzliche, dem die Anpassung entspringt und die äußeren Umstände unterworfen sind. Die Urkraft formt unausgesetzt die vom Bewußtsein geleiteten Geschöpfe im Sinne ihres inhärenten Interesses, sodaß hierdurch alle uns zweckmäßig, aber auch oft monströs erscheinenden Geschöpfe entstanden sind. Was wir an ihnen und in der Natur überhaupt zweckmäßig finden, ist nur ein Rückschluß von unserer Zweckvorstellung, die stets problematisch ist, auf das Angetroffene, oder umgekehrt. Für uns ist der Zweck nur ein Hilfsbegriff, der entbehrlich ist. Die Natur scheint nur darum stets ihre Zwecke zu erreichen, weil sie keine hat, wohl aber bildende, entwickelnde Energien.

Wenn der Mensch sein Interesse kennt und in dessen Natur möglichst eindringt, steht er dem Besten seiner Entwicklung und seiner Vervollkommnung viel näher, als wenn er sich der Selbsttäuschung hingibt, bestimmte Zwecke zu haben. Die Vorliebe für eine Zweckbestimmung des Menschen wurzelt wieder im Dualismus, wonach man das organische Leben als eine Durchgangsexistenz auffaßt, in der sich eine „Seele“ für eine andere Welt entwickelt, woraus Zwecke erfließen, welche die diesseitige Vervollkommnung verleugnen. So ergeben sich jene Meinungen, welchen das inhärente Interesse nicht genügt, während sie an Zwecke denken, welchen jeder positive Rückhalt fehlt.

Da aber dem Weltganzen kein Zweck zugeschrieben werden kann, alle Erscheinungen aus innerer Nothwendigkeit sich äußeren Umständen anpassen und nicht von Zwecken bestimmt werden, obgleich sich der beurtheilenden Vernunft die Resultate als zweckmäßig darstellen, weil retrospectiv jede Nothwendigkeit als Zweck erscheint, — so muß die teleologische Weltanschauung gegenüber der positivistischen verworfen werden. Der Interessenbegriff tritt an die Stelle der vagen Zweckvorstellung. In jenem liegt alles, was dem Organismus als bewußte, reflectorische oder motorische Absicht zukommen kann, um ihn bis an die Grenzen der Vervollkommnungsfähigkeit zu entwickeln.

Da aber der Zweck, als nicht in der Natur liegend, von der Vernunft gesetzt wird, erlangt er im Bereiche des freien Bewußtseins und des Intellects eine hohe Bedeutung. Der Mensch überläßt seine Entwicklung nicht bloß der natürlichen Anpassung, sondern beeinflußt sie durch alle zugänglichen Energien; so setzen wir uns durch die intelligible Freiheit Zwecke und Ziele, welche die Bahn unseres Wollens bestimmen. Der

Zweckbegriff, in der philosophischen Beurtheilung der Natur ein Phantom, ist also für die praktische Ausnützung der Befähigung des Intellects, interessengemäß ins Ungemessene zu schweifen, ein Bedürfnis. Die Zwecke, die sich die Vernunft als Ziel ihres Wollens setzt, sind ja doch im besten Falle nichts anderes als vorausgesehene Nothwendigkeiten der natürlichen Entwicklung; nur im Reiche der Transcendenz bleiben Zwecke des Denkens vom Zwange der Entwicklung frei.

11. Die Grundvorstellungen der positiven Erkenntnis.

Am Schlusse der positiven Erkenntnis stehen wir zwei Grundbegriffen des Seins, dem Bewußtsein und der Urkraft, gegenüber, für welche es keine Erklärung und keine Anschauung gibt. Im ersten Hauptstücke wurden beide aus dem Gesichtspunkte des Ich und im zweiten aus jenem der Außenwelt des Ich erörtert. Die besondere Stellung, welche beide zur Weltauffassung einnehmen, veranlassen nunmehr, ihre universelle Wesenheit in Betracht zu ziehen.

Das individuelle Bewußtsein, als Zeuge der absoluten Wirklichkeit, stellt sich im biologischen Sinne bei einer bestimmten innern und äußern Stoffconstellation, die wir organisch nennen, ein. Weil wir nicht annähernd im stande sind, uns das Bewußtsein vorzustellen, weil wir höchstens Umschreibungen bieten können, aber nie eine Erklärung der Erscheinung selbst, so wird es uns zu einer Thatsache des Seins, die wir wissen und hinnehmen müssen.

Wir erklären wohl Licht, Wärme, Schall, Geschmack, Geruch und sogar Elektricität als Schwingungen entsprechender Medien; wenn wir aber in die Natur dieser Phänomene noch so tief oder formell exact eindringen, so sind sie doch für unsere Vorstellung nicht erklärt. Was z. B. hell ist, kann in obiger Weise umschrieben werden, indem wir uns unter der Helligkeit den Raum erfüllende Undulationsschwingungen der negativen Krafthüllen des Uratoms vorstellen, welche geeignet sind, unsere Sehnerven zu irritieren. Der Schwerpunkt der Erläuterung liegt aber wieder in der Empfindungsdisposition des Ich als Bewußtseinsregung und nicht in der Helligkeit, die wir erklären wollten; den wir können uns einbilden, daß es Wesen gibt, für welche Lichtschwingungen hell sind, welche uns im Dunkeln lassen. So ist auch das Bewußtsein wahrscheinlich von mechanischen Vorgängen auf chemisch-elektrischer Grundlage abhängig; aber hiermit ist

ebensowenig erklärt, als wenn wir sagen, daß es das Mittel ist, äußere Energien unserer Empfindung zuzuführen. Alle diese Erscheinungen sind nicht das Wissen, das Bewußtwerden selbst; auch das Empfinden als der Anfang des Bewußtwerdens wird durch keine dieser Erläuterungen unserer Vorstellung näher gebracht. Kurz, wir erkennen im Bewußtsein und in dem mit ihm im Zusammenhang stehenden Empfinden, als Bindeglied zwischen dem Intellect und der Außenwelt, nur Thatsachen, welche von der Umsetzung potentieller Energien in die actuellen des organischen Lebens abhängig sind. Im Zusammenhange mit den dieses Leben producierenden chemischen Veränderungen, begleitet von Wärme und Elektricität, treten Empfindung und Bewußtsein auf, um mit ihnen unterbrochen zu werden und auch zu enden. Energien jeder Art können wir nur als Erscheinung einer tieferen Ursache annehmen, die uns in der Erfahrung und Anschauung unzugänglich ist und der Transcendentalvorstellung „Urkraft" entspricht. Wir erkennen daher das Bewußtsein als eine Modalität der Urkraft, welche im Wechsel der Energien gleichsam auf dem Höhepunkte der Erscheinungen anzutreffen ist. Wir kennen Energien, deren subtiles Wesen noch keine Erläuterung ihrer Eigenschaften oder eine exacte Behandlung zuließ, z. B. die Strahlen gewisser Uranerze oder die Anregung der Katalysatoren in der organischen Chemie. Es ist vorauszusehen, daß man auch diese Erscheinungen den Energiegesetzen unterwerfen wird, so wie für die noch subtilere Energie unseres Bewußtseinsapparates durch das Bedürfnis nach Stoffzufuhr die Beziehungen zur Urkraft enthüllt sind.

Die Einleitung des Werdens erfolgt durch die Attraction, um die primitivsten Kraftcentren zu schaffen; Cohäsion und Adhäsion kommen durch das Entstehen der Elemente zum Ausdruck, während hierbei die Temperatur steigt. In dem Maße als die Entwicklung vorschreitet und die Repulsionen sich geltend machen, treten Magnetismus, Elektricität und Licht hervor. Die Affinität des Chemismus, von allen andern Energien begleitet, scheint zum organischen Gebilde zu führen, in welchem das Bewußtsein „aufleuchtet". Dieses Bewußtsein wirkt nun mit den actuellen Energien, geleitet von den dem Keime entstammenden und sich stufenweise entwickelnden Dominanten, zusammen, um den Intellect als formelle Festlegung der Bewußtseinsvorgänge (Erfahrungen) zu schaffen. Das Bewußtsein ist eine Modalität der Urkraft, durch welche das Individuum einen intellectuellen Antheil an der Wirklichkeit gewinnt. Wenn wir daher sagen: Das Bewußtsein ist das Merkmal absoluter Wirklichkeit, so meinen wir bei

tieferer Erkenntnis damit, daß uns durch dieses Bewußtsein die Urkraft bekannt wird. Das Bewußtsein vermittelt uns einerseits die Transcendentalvorstellung der Urkraft als individuelle Wirklichkeit, und anderseits die energetischen Erscheinungen als Merkmale der universellen Wirklichkeit.

Diese Erwägungen lassen das Bewußtsein nicht als die Wirklichkeit selbst, sondern als eine Erscheinung derselben erkennen, wodurch die Duplicität der Grundvorstellungen der Erkenntnis auf ihre positive Einheit, die Urkraft, zurückgeführt wird. Alles Sein ist identisch mit der Urkraft, waltend in den Anschauungsformen Raum und Zeit und in der jeweiligen Temperatur als Ausdruck ihres configurativen Zustandes; dieses Sein kommt durch Energien zur Erscheinung und gelangt im Ich zum individuellen Bewußtsein.

Wenn wir den elektrischen Funken aufleuchten sehen, so wissen wir, daß derselbe nicht die Elektricität an sich, sondern eine Lichterscheinung, hervorgerufen durch die Elektricität ist. Wir wissen aber auch, daß diese Elektricität nicht etwa bloß dort wirksam ist, wo der Funke erschien, sondern daß sie eine Erscheinungsmodalität des magnetischen Zustandes der Uratome, also der ganzen Urkraft, alles Seins ist. Der Funke kam nur durch eine besondere Constellation der Energien zur Erscheinung. Wie dieser Funke ein örtlicher Ausdruck des elektrischen Zustandes des Universums ist, so auch ist das im Ich örtlich auftretende Individualbewußtsein ein Ausdruck des bewußten Zustandes der Urkraft als Ganzen. Die Allgegenwart der Urkraft, ihre Gesetzeseinheit und das Gleichgewicht der configurativen Energie lassen uns annehmen, daß die Energie des Bewußtseins in der Individualität des Universums als Allbewußtsein hervortritt. Die Betrachtung der transcendentalen Natur des Bewußtseins wird diese Meinung verstärken.

Es ist unglaubhaft und unlogisch, daß das Bewußtsein nur in der verschwindend kleinen Welt des organischen Lebens auftreten sollte; es ist vielmehr wahrscheinlich, daß dieses Bewußtsein des organischen Lebens eine Theilerscheinung des universellen Bewußtseins ist. Das Universum ist nur als ein Zusammenwirken aller Energiemodalitäten vorstellbar oder als ein Zustand der configurativen Energie, welche die Gesammtheit der Urkraft umfaßt. Wir haben die Gesetzmäßigkeit der Natur auf diese Einheit gestützt, welche sich in ihrer durchgreifenden Regelmäßigkeit der Functionen als eine lebende Organisation höchster Ordnung darstellt. Wenn wir auch im Weltall einen Zusammenhang von Weltkörpersystemen

constatieren, so ist doch keinem derselben jene relative Unabhängigkeit eigen, die wir an der bewußten Individualität beobachten; denn alle Weltsysteme und die Weltkörper sind streng an ihre Bahnen gebunden. Es ist die merkwürdigste Thatsache eines bewußten Organismus, daß er von jener absoluten Unabhängigkeit, welche nur dem Weltganzen zukommt, einen gewissen Antheil erlangt. Schon die Pflanze führt physiologisch erwünschte Bewegungen zur eigenen Entwicklung aus; sie entbindet durch ihr dunkles Bewußtsein in sich actuelle Energien im inhärenten Interesse, wodurch eine relative Freiheit entsteht. Die sich entwickelnden Organismen schwingen sich zu immer größerer Unabhängigkeit von dem physikalischen Zwang bewußtloser Körper empor. Obgleich für den bewußten Organismus auch die physikalischen Gesetze bindend sind, erlangt er doch durch das Bewußtsein eine relative Unabhängigkeit im inhärenten Interesse, die sich in der intelligiblen Freiheit zur vollständigen Unabhängigkeit von der naturgesetzlichen Causalität ausgestalten kann.

Durch diese intelligible Freiheit ist der Mensch im Mikrokosmos relativ dasselbe, was das Universum als Makrokosmos absolut ist, eine freie Individualität. Jene Relativität liegt in dem Zusammenhange des individuellen Bewußtseins mit der Stoffgrundlage als Reservoir der aus dem potentiellen Zustand zur Actualität überführten Energie; diese Absolutheit hingegen beruht in der Einheit und Einzigkeit des Universums, wobei jedoch die absolute Freiheit zur selbstgeschaffenen absoluten Gesetzmäßigkeit geführt hat. Dieses Selbstschaffen der Gesetzmäßigkeit im Universum hat im bewußten Organismus sein Gegenspiel darin gefunden, daß, als der intelligiblen Freiheit vollkommenster Vernunftschluß, die Unterwerfung unter die Naturgesetzlichkeit als der interessengemäßeste Gebrauch der relativen Freiheit erkannt wird.

Es ist nach allem unglaubhaft, daß das mit absoluter Freiheit ausgestattete Weltall das Bewußtsein nicht äußern sollte, während es von nur relativ ausgestatteten Werken dieses selben Makrokosmos in den verschiedensten Abstufungen geäußert wird. Es ist vielmehr logisch, daß diesem Universum als höchste und vollkommenste Organisation ein Bewußtsein eigen ist, welches alle Erscheinungen und die Wirklichkeit selbst, welche dem Mikrokosmos verborgen bleibt, umfaßt. —

Wenn es einer positiven Erkenntnis wohl erlaubt war, die vorstehende Annahme auszusprechen, weil sie unmittelbar aus der Thatsache des individuellen Bewußtseins und aus der Synthese der Gesetzeseinheit des

Universums hervorgeht, so ist es ihr doch nicht gestattet, dieselbe weiter auszuspinnen. Doch ist es gerechtfertigt, deren große Bedeutung zu beleuchten.

Wir haben bereits mehrfach darauf hingewiesen, wie sich gegenwärtig zwei Auffassungen im letzten Grunde aller Erscheinungen gegenüberstehen: eine materialistische, welche überhaupt verzichtet, irgend etwas, also um so mehr den Urgrund der Welt zu erklären, und eine dualistische, welche einen Parallelismus der Erscheinungen annimmt, also überhaupt nichts erklären kann. Jene Auffassung beruht auf dem mechanistischen Princip, welches Mach im folgenden Satz ausdrückt: „Alles Geschehen ist Ruhe oder gleichmäßige Bewegung in gerader Richtung". Dieses Princip geht nicht weiter als die Erfahrung und will es sogar als wissenschaftlich nothwendig angesehen haben, daß jede Hypothese ausgeschlossen werde. Durch diese Ausschließung von Hypothesen, auf welchen allein die transcendenten Vorstellungen beruhen können, ist auch jede Weltanschauung ausgeschlossen; es ist hiermit ausgesprochen, daß man auf alle speculativen, ethischen und ästhetischen Früchte der Wissenschaft verzichtet. Einer solchen Wissenschaft kann nie mehr entspringen, als was wir durch den Materialismus so bedauerlich entwickelt sehen: Eudämonismus der Glücklichen und Pessimismus der Zurückgesetzten, nichts als reale Interessen und die Herrschaft der schwersten Irrthümer auf sittlichem und intellectuellem Gebiete. Eine Naturphilosophie, welche die Hypothese ausschließen möchte, ist keine Philosophie, weil sie dasjenige ausschließt, was die Aufgabe der Philosophie ist. Dies zeigt sich z. B. an Ostwald's „Naturphilosophie": sobald sie zum eigentlichen Gebiete der Philosophie vorschreitet, wird sie, in dem Bemühen, Hypothesen zu vermeiden, inhaltlos; schließlich muß doch die Seelenhypothese heran, der das Kriterium der zulässigen Hypothese fehlt, weil sie nur als eine hergebrachte Einbildung gelten kann, für welche keine stützende Erfahrung beizubringen ist. Für die Naturwissenschaft bleibt also das obige Princip, welches eigentlich nur eine Anwendung der positivistischen Methode auf den Kreis der energetischen Erscheinungen an sich ist unanfechtbar, seine sklavische Übertragung auf die Intellectualwissenschaft ist aber ein Nonsens und führt nie zur Wahrheit, sondern zum Aufleben confessioneller Einflüsse auf die Pflege der Wissenschaft, zum Mysticismus, Spiritismus oder zum Stumpfsinn. Unbefriedigt von dem materialistischen Monismus, wird zum dualistischen Parallelismus zurückgegriffen, der im Grunde genommen auf dem vom Materialismus so tief verachteten Vitalismus beruht. Während das mechanistische Princip die Wissenschaft um

ihre wesentlichsten Aufgaben verkürzt, ist der Dualismus überhaupt unwissenschaftlich, weil für ihn eine Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen im umfassenden Sinne unerweisbar ist. Dieses Wirrsal verfehlter Methoden und durch frühere Irrthümer entstandener Vorurtheile kann nur der monistische Positivismus lösen, welcher einerseits das mechanistische Princip anerkennt, aber anderseits die für die Intellectualwissenschaften unentbehrlichen, begründeten Hypothesen aufstellt.

Das Vordringen zur letzten erfahrungsgemäßen Erscheinung, zur Energie, ist der große bedeutungsvolle Schritt, wie er auch von Ostwald eingeleitet wurde. Er ist aber nur halb gethan, solange ihm die Verwerfung der „Materie" als Grundbegriff des Seins fehlt. Wie will es ein Positivist mit seiner Strenge in der bloßen Anerkennung der Erfahrungsthatsachen vereinbaren, neben der absoluten Wirklichkeit von Energien eine unerweisbare „Materie" anzunehmen? — In dieser Concession an den Dualismus liegt die Quelle aller Irrthümer, auch von Seite der strengsten Naturwissenschaft. Sie mischt in ihr bewiesenes Princip der Energetik den Transcendentalbegriff „Materie", eine Hypothese schlimmster Art. Auf Grund der Energetik gibt es nur eine zulässige Hypothese: die Annahme der Kraft oder richtiger der Urkraft, weil es sich um einen Begriff handelt, der einerseits alle Erscheinungsformen der Energie zusammenfassend erläutert und anderseits in unabweislichem Zusammenhange mit allen Erscheinungen steht, einschließlich des Stoffes als Erscheinung der Kraft, wie Mach sagt, in Ruhe. Die Hypothese ist der Philosophie unentbehrlich, weil es keine erklärende Erfahrung der Wirklichkeit geben kann, und die praktische Philosophie, die Ethik, Psychologie und Sociologie, diese Erläuterung nicht entbehren kann, soll sie nicht wirkungslos bleiben, wie in jüngster Zeit, oder wieder dem Spiel metaphysischer Scheingründe und mystischer Behauptungen verfallen.

Ein fernerer Grund der Hilflosigkeit der neueren Philosophie und auch der Naturwissenschaft ist deren Scheu, dem Gedanken des Vitalismus und Hylozoismus vorurtheilsfrei gegenüber zu treten. Wohl ist es gerechtfertigt, allen „Fluiden" und den verschiedenen „Lebenskräften" mißtrauisch auszuweichen, insofern ihnen die Gewohnheit zu Grunde liegt, dort, wo sich nichts denken läßt, ein Wort, womöglich griechischen oder lateinischen Ursprunges, zu setzen. Aber es ist unzulässig, eine Vorstellung unbezeichnet zu lassen, einen Transcendentalbegriff zu verschweigen, ohne welchen die Welt, das Sein, jede Erscheinung begriffsleer, nichtig erscheint.

Jeder Pulsschlag lehrt uns, daß wir von actuellen Energien durchzogen sind. Die Mannigfaltigkeit der uns umgebenden Erscheinungen lehrt uns, daß die actuelle Energie durch potentielle und configurative Energie geleitet wird, welche jederzeit actuelle Energie werden kann. Diese Energien sind die Erscheinungen einer Kraft. Der Begriff „Kraft" schließt es aus, von verschiedenen Kräften zu sprechen; denn dem Kraftbegriff ist keine Qualität, nur eine Intensität abzulauschen. Sie bewegt, mag sie physikalisch, chemisch, magnetisch oder physiologisch auftreten; es ist dies die Bewegung in gerader Richtung, von der Mach spricht, als Element der Erscheinungen. Wohl gehen die Anstöße zur Bewegung unter verschiedenen Bedingungen vor sich: als Anziehung von Massen durch andere oder durch den Magnet, als Abstoßung durch Wärme, als Irritation der Seh-, Gehör-, Geschmacks- oder Geruchsnerven, als Molecularverschiebung des Chemismus und der physiologischen Vorgänge, als Contractilität des Plasmas u. s. w. Wir wissen, daß jede dieser Energiemodalitäten in die andere überführbar ist, ohne dadurch etwas anderes zu werden als wieder Bewegung, und zwar von derselben Intensität, gemessen in Erg, insofern wir im stande sind, die Energieverwandlungen ohne Verluste auszuführen. Diese quantitative Gleichwertigkeit aller Energiemodalitäten, zusammengehalten mit der qualitativen Gleichheit jeder Energie als Anstoß zur Bewegung in einer geraden Linie, berechtigt zur Annahme, daß es nur Eine Kraft gibt, daß jede Kraft, als Theil aller Kraft aufgefaßt, dieselbe Wesenheit hat. Da wir aber diese Krafteinheit hinter demjenigen annehmen müssen, was das Äußerste aller Erfahrung ist, hinter den Energien, und da sich uns das Universum als eine Summe von Energien darstellt, so müssen wir diese Kraft „Urkraft" nennen. Wie uns das Bewußtsein, beziehungsweise die Empfindungen als innere Wirklichkeit gegeben sind, so erscheint uns die Urkraft als universelle Wirklichkeit, der auch die innere angehört. Da wir wissen, daß unsere Bewußtseinsvorgänge, das Denken sowie das Wollen, auf Energieverbrauch beruhen, so erscheint uns das Bewußtsein als innere Wirklichkeit unzertrennlich von der Urkraft als universeller Wirklichkeit. In diesem Sinne ist auch das Bewußtsein actuell oder gebunden, je nachdem die mitwirkenden Energien actuell oder potentiell sind.

Die Urkraft ist eine Masse, aus welcher die verschiedenen Energien heraustreten. Ihre Uratome bewegen sich insofern in gerader Richtung, als sie nicht unter sich collidieren, wodurch die Energien in der Berührung zur Geltung kommen, und die Abweichung von der geraden

Richtung eintritt. Jene Zusammenstöße und diese Abweichung sind die Ursachen des Qualitativen in der Urmasse; es differenzieren sich die verschiedenen Energiemodalitäten und der Stoff als universelle Structur.

Die Theilbarkeit der Urkraftmasse scheint unbegrenzt; es ist uns undenkbar, daß ein Ausgedehntes nicht noch weiter theilbar sei. Diese unendliche Theilbarkeit wäre aber mit einem Ineinanderfließen der Energien und ihrer schließlichen Aufhebung verbunden; Zusammenstöße und Abweichungen wären unmöglich. Eine unendliche Masse in Bewegung mit unendlicher Theilbarkeit bleibt ewig formlos. Nun ist aber der Inhalt aller Erfahrung die Verschiedenheit der Erscheinungen in den formalen Dimensionen des Raumes. Wir wissen ferner, daß uns die Erscheinungen als Stoß (actuelle Energie) und Widerstand (potentielle Energie) entgegentreten. Es muß daher Theilchen der Urkraft geben, welche nicht mehr theilbar, d. h. undurchdringlich sind und räumliche Ausdehnung haben. Diese Voraussetzung ist auf den Begriff „Materie" unanwendbar. Man kann sich nicht denken, daß Stoff oder etwas, was Raum einnimmt, im gewöhnlichen Sinne des Wortes untheilbar ist. Wenn das Phantom „Materie" nicht schon allein durch seine Unfaßbarkeit abgethan wäre, müßte es gegenüber der Nothwendigkeit, die Urmasse begrenzt theilbar anzunehmen, aufgegeben werden. Nur im Wege der Vorstellung „Kraft" vermögen wir uns ein kleinstes Theilchen, einen Punkt zu denken, der Raum einnimmt. Diesem Punkte muß nämlich die Befähigung beigemessen werden, sich selbstständig zu erhalten, sodaß nicht mehrere, beziehungsweise alle Punkte in Einem zusammenfließen. Dieser Punkt muß also andere abstoßen.

Hiermit sind wir auf Grund der Erfahrungen, der formalen Anschauung, der Logik und der unentbehrlichen Transcendentalvorstellung „Urkraft" in der Erkenntnis dabei angelangt, eine Hypothese aufstellen zu müssen. Diese Hypothese muß sich auf die Erfahrung stützen und darf in keiner Hinsicht mit einer zweifellosen Erfahrung oder mit einem apodictischen Urtheil über die formalen Anschauungen und die Causalität der Erscheinungen in Widerspruch kommen.

Von allen Erscheinungen, welche unser Erstaunen hervorrufen, ist wohl die Doppelwirkung des Magnetismus die erstaunlichste; soweit wir in die Theilbarkeit eines Magnetes eindringen, sie bleibt stets vorhanden. Das kleinste Partikelchen ist an seinen Polen negativ bezw. positiv magnetisch, unzweifelhaft gekennzeichnet durch die Anziehung des unverwandten und Abstoßung des verwandten Poles anderer Magnete. Auch alle elektri-

sierten Stoffe zeigen bis in die kleinsten Theile dieses magnetische Wesen, sodaß der elektrische Strom als eine Auswechslung der verschiedenen magnetischen Energien gelten kann, welche nur im Stahle insoweit zur Permanenz gelangen, als dessen magnetische Capacität zu fassen vermag. Diese Thatsachen, durch viele verwandte Erscheinungen bestärkt, machen es glaubhaft, daß die Doppelwirkung des Magnetismus schon dem kleinsten Theil der Urkraft zukommt. Diesen kleinsten Theil nennen wir, nach alter Gepflogenheit, das **Uratom**, dies ist ein Kraftpunkt, welcher sich durch eine Abstoßungssphäre (negative Krafthülle) gegenüber allen anderen Uratomen selbständig erhält.*

Wenn sich auch zwei Magnete an ihren verwandten Polen auf nahen Zwischenraum abstoßen, so kommt ihnen doch auch in diesem Verhältnis als Körper die gegenseitige Massenanziehung zu, was dadurch zu erklären ist, daß die positive Kraft der Uratome ins Weite wirkend, die configurative Energie aller Urkraft bildet; die — Krafthüllen wirken nur insoweit abstoßend, als sie mit den — Krafhüllen anliegender Uratome in Berührung kommen. Wenn sich zwei Uratome auf Grund der + Attraction und ihrer Differenzierungsmodalität, Cohäsion, vereinigen, bleibt doch stets ein Raum zwischen den + Kraftpunkten, durch die nicht absolut überwindbare — Krafthülle beider Atome, erhalten. Hierdurch erlangen diese Uratome eine Ausdehnung nach den drei Dimensionen des Raumes; sie bilden einen Körper und sind Stoff.

Diese Hypothese mag vielleicht noch manche Ausbildung und Berichtigung erfahren, sie vermag aber so viele Erscheinungen zu erklären und wird durch so viele Erscheinungen bestätigt, daß sie mit der Wirklichkeit in einer grundsätzlichen Übereinstimmung zu stehen scheint. Nichts, soweit mir bekannt, spricht gegen sie. Mehr kann von einer Hypothese, auch innerhalb der positiven Erkenntnis, nicht verlangt werden. Hier handelt es sich hauptsächlich darum, daß mit der Anziehung der Urkraft im allgemeinen und ihrer Abstoßung im engeren Bereiche ein Princip für die Erklärung aller Erscheinungen gewonnen ist.

Das Uratom ist nun einerseits das Element des bewußten Alls, und anderseits das Element aller aus diesem differenzierten Erscheinungen, unter welchen das Plasma die einfachste Gestalt ist, der wir individuelles Bewußtsein zuerkennen. Da wir wissen, daß diese in den Uratomen lebende

* G. **Ratzenhofer**, Der positive Monismus (Leipzig 1899), S. 26.

Urkraft energetisch bemüht ist, sich als Uratom selbst zu erhalten, so durchdringt dieses Streben der Selbsterhaltung alle Erscheinungen. Das gleichsam auf der Höhe der Repulsionserscheinungen der Urkraft im organischen Individuum hervortretende Individualbewußtsein und das im configurativ organisierten Universum thätige Allbewußtsein haben jenes Streben, identisch mit dem inhärenten Interesse, zum Inhalt. —

Hiermit endet die Hypothese, und der Mensch folgt nur mehr seinem unstillbaren Drange nach Aufklärung, wenn er sich auch Phantasien über die Transcendenz des Seins hingibt. Aber auch hierbei darf ihn nie die Controle der gewonnenen Erfahrungen verlassen, sonst steht er mit diesen Phantasien plötzlich auf dem Boden einer Weltanschauung, welche seine positive verleugnet.

In diesem Sinne ist anzunehmen, daß dieses Allbewußtsein nicht bloß der Wirklichkeit, sondern auch der Erscheinungswelt zugekehrt ist; es wäre also ein Universalbewußtsein, während das Individualbewußtsein der individuellen Erscheinung des Ich zugekehrt bleibt. Die nothwendige Einsicht in die Gesetzmäßigkeit des Alls entspräche einem Universalintellect. Das individuelle Bewußtsein kehrt mit seinem Erlöschen in die Gemeinsamkeit der Urkraft mit dem universellen Bewußtsein zurück. So sind wir sowohl auf dem Wege der Untersuchung des individuellen Bewußtseins, wie auch auf jenem der Untersuchung der Urkraft zu der hypothetischen Meinung gekommen, daß dem All ein Universalbewußtsein eigen ist als Product der Organisation des Urkraftalls. Diese Meinung ist jedoch nicht, wie bei dem Parallelismus der dualistischen Weltanschauung, eine aller Erfahrung widersprechende Phantasie, sondern sie geht zwanglos aus dem positiven Monismus hervor. Der entscheidende Schritt dieser Weltanschauung ist, daß sie dasjenige, was Alles schafft, auch als das Sein selbst erkannt hat. Im positiven Monismus ist die reale Welt identisch mit der intellectuellen; keine von beiden ist ein Schein wie beim Idealismus, wo die reale Welt in der intellectuellen verschwindet, oder wie beim Materialismus, der vor lauter Erfahrungen vergißt, was die Erfahrung ermöglicht.

Die Grundvorstellungen des Seins schmelzen zu einer Einheit zusammen, zur bewußten Urkraft, womit alle Qualitäten gegeben sind, welche zur Entwicklung des differenzierten Alls, zum Erscheinen des Bewußtseins in der organischen Individualität, aber auch zur Auflösung des individuellen Bewußtseins im Universalbewußtsein führen. Letzteres

entspricht dem ethischen Princip in der Natur, dem bewußten Verzicht des Individuums gegenüber den Nothwendigkeiten der Weltordnung. „Geist" und Natur lösen sich ineinander auf, ohne das Geringste von dem zu opfern, was der Idealist bisher gehütet, und ohne etwas von dem aufzugeben, was die Frucht des Empirismus und aller praktischen Wissenschaft ist. Die Welträthsel restringieren sich auf eines, auf die bewußte Urkraft, welcher der Mensch darum nicht im Wissensdurst unbefriedigt gegenübersteht, weil alles, was ihn zu wissen interessiert, auf dem Forschungswege zur Erklärung kam, bevor man noch an das Unbegreifliche selbst gelangt ist. Der lange gesuchte, immer wieder verleugnete, von den Theologen gefürchtete, aber in seiner Wahrheit erhebende und tröstende Monismus ist gefunden. Alles Sein lebt und entwickelt sich gegebenen Falles zum individuellen Bewußtsein, als Theil des bewußten Alls, und die Erhebung unserer Einsicht zur Erkenntnis eines Allbewußtseins versöhnt uns mit dem Erlöschen des individuellen Bewußtseins.

IV. Zur Kritik der positiven Erkenntnis.

12. Die Gefühlsstellung des Menschen zur positiven Erkenntnis.

So wie die positive Erkenntnis wohl zugibt, daß sich der Mensch praktische Zwecke zur Erfüllung seines inhärenten Interesses setzt, aber für sie der große Streit über den Welt-, Lebens- und Ichzweck, überhaupt alle Teleologie inhaltslos geworden ist, so auch vermag sie dem Streit über den Wert, welchen der Mensch dem Leben im guten oder übeln Sinne beimißt, keine Bedeutung zuzuerkennen. Gegenüber der positiven Erkenntnis gibt es keinen Optimismus und keinen Pessimismus; sie muß aus dem Gesichtspunkte der Philosophie die Erwägung zurückweisen, ob wir den Thatsachen mit Widerwillen oder mit Bewunderung gegenüberstehen sollen. Innerhalb der Wissenschaft sind diese Betrachtungen unzulässig, wenn sie auch ein würdiger Gegenstand der Dichtkunst sein mögen. Weil aber dem monistischen Positivismus als philosophischem Systeme andere noch anerkannte Systeme gegenüberstehen, welche die Gefühlsstellung des Menschen sogar zur Weltanschauung erhoben haben, so muß die positive Erkenntnis ihre Gefühlsgleichgiltigkeit begründen. Bei dieser Gelegenheit wird es auch möglich, die Beziehungen des monistischen Positivismus zu vielen psychologischen, sociologischen und ethischen Fragen zu erläutern.

Die philosophische Betrachtung des Pessimismus oder Optimismus stammt aus der Antike, welche als Lebensziel die Glückseligkeit, und den Glückseligkeitstrieb als die stärkste menschliche Triebfeder hingestellt hat. Die eudämonistische Auffassung des Lebens, einer lebensfrohen Denkungsweise der Griechen entsprungen, flüchtete sich, unter dem Eindrucke des Niederganges der Antike, in die Ziele, welche die christliche und später auch die mohammedanische Confession in ein „Jenseits" verlegten. Für

das „Diesseits“ waren schon damals die Vorstellungen über die Lebensmöglichkeiten von dem überspannten Begriffe der Glückseligkeit abgewichen, wenn auch z. B. Leibniz, begründet auf seinen Glauben, den Optimismus von einer besten aller Welten lehrte. Die allgemeine Denkungsweise der Neuzeit hat nun die Glückseligkeit gänzlich dem Glauben überlassen und unserer Einsicht die Erfahrungen über die mögliche Befriedigung zu Grunde gelegt. Nicht so die Philosophie, die in der Gewohnheit, überlebten Begriffen zu huldigen, dieses Leben mit der Glückseligkeit verglich und unsere Empfindungswelt mit dem mißverständlichen Begriffe „Lust“ und dem zutreffenden Begriffe „Unlust“ zu messen versuchte. So ist es erklärlich, daß der mit classischen und christlichen Vorurtheilen durchtränkten Philosophie kritische Denker, wie schon Kant, den Spiegel der Erfahrung entgegenhielten, und ein ärgerliches und gereiztes Genie, wie Schopenhauer, den unpraktischen, metaphorischen Anschauungen der überkommenen idealistischen Philosophie das menschliche Elend mit Hohn gegenüberstellte. Bei solcher Denkweise war es um den Eudämonismus geschehen, und an seine Stelle trat der Pessimismus, welcher mit Lapidarsätzen zeigte, daß die Verneinung des Lebens die Antwort auf die Frage über dessen Wert sei. Während bei Schopenhauer diese Weltauffassung doch nur ein Begleiturtheil neben richtigen philosophischen Schöpfungen geblieben war, wurde sie durch Hartmann in ein System gebracht, von dem aus der Einzelne sein Leben zu beurtheilen habe. Man sagte ihm da etwas, was er vernünftigerweise am besten selbst weiß und worin eine Belehrung nichts zu leisten vermag. Denn wenn es nicht schon der Zustand von Schopenhauer's Leber erwiesen hätte, so genügt eine direkte Frage an einen unbefangenen Menschen mit gesundem Hausverstande, was er vom Leben halte, um von ihm die vollständig orientierende Antwort zu erhalten: „Je nun, wie man's nimmt.“ — Doch es bewährte sich auch hier, wie immer, daß den Menschen der gegenwärtigen Entwicklungsstufe nichts mehr Freude macht, als was ihnen sonderbar erscheint und vom normalen Urtheil abweicht; sie sind für nichts dankbarer, als für die Irreführung auf Gebieten, die ihre realen Interessen unberührt lassen. — Und so drapierte man sich mit dem Pessimismus, dem der Materialismus die Wege geebnet hatte. In diesem Sinne wurde Hartmann's Pessimismus, extrem aufgefaßt, ins Praktische übersetzt, während er doch nur theoretisch gemeint war. Hartmann zeugte Dühring, der trotz ähnlicher Weltanschauung wie Schopenhauer den Pessimismus doch darum

verwarf, weil er, wie Dühring meint, das Vervollkommnungsstreben der Menschen herabstimmt und an deren allseitigem Verkommen mitwirkt.

Wenn Dühring der pessimistischen Philosophie eine erzeugende Bedeutung in der Lebensanschauung der Zeitgenossen beimaß, so verkannte er die Art, wie Ideen überhaupt eine Massenanerkennung gewinnen. Wir wissen durch die sociologische Erkenntnis, daß die Denkungsweise einer Gesellschaft oder eines Socialgebildes stets in den vorhandenen Lebensbedingungen beruht. Wenn daher ein Wechsel derselben eintritt, so ergibt sich auch ein Wechsel der Bedürfnisse, und dieser spricht sich durch eine Idee aus, welche den Kern dieser Bedürfnisse ausdrückt. Den schweren Enttäuschungen, welche die französische Revolution und die demokratischen Erhebungen in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts brachten, stand der Schiffbruch der dialectischen Philosophie zur Seite, und so folgte unter dem Eindrucke des erwachenden Materialismus eine Mißachtung aller idealistischen Gesichtspunkte, welche stets zum Pessimismus führt. Diese Erkenntnis mußte im begabtesten Intellect zuerst erwachen; diesen hatte beiläufig Schopenhauer. Der Pessimismus hatte schon sehr um sich gegriffen, als er von Hartmann systematisiert wurde*. An seine Stelle rückte alsbald der selbstbewußte Materialismus, von Büchner propagiert. Schon hatte sich auch Dühring's Erkenntnis von dem Bedürfnis, die Individualität zu entwickeln und, im Gegensatz zum Pessimismus, den Realismus zu pflegen, verbreitet. Die Anerkennung, welche Dühring hauptsächlich fehlte und seinem Vorgänger Max Stirner gänzlich gefehlt hatte, die heimste mit Ende des neunzehnten Jahrhunderts in überschwänglichster Weise der Sänger der Selbstsucht, Nietzsche, ein, wobei sein Verdienst am eigenen Erfolg: wenig Gedanken möglichst unverständlich und breit ausgemalt zu haben, was die Menschen stets, besonders beim Erwachen eines mystischen Bedürfnisses, reizt, nicht geschmälert sein soll.

Was diese Philosophen ausgesprochen haben, wurde bereits von Kant mehr oder weniger consequent zum Ausdruck gebracht. In seinem Intellect fanden sich bereits Mahnungen von all den Bedürfnissen des neunzehnten Jahrhunderts; nur waren diese Ideen bei ihm naturgemäß in dem Maße verworren, als die Bedürfnisse noch in der Ferne lagen. Das

* Ed. von Hartmann, Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus (Berlin 1880).



Bedürfnis seiner Zeit, die Grenzen der Vernunft zu erkennen, diese Idee brachte er in unfehlbarer Weise zum Ausdruck; der Pessimismus fand bei ihm vielfachen Anklang, dem Materialismus machte er manch halbverschwiegenes Zugeständnis. Der Neukantianismus hatte daher seine Berechtigung, denn noch lange zeigte sich, daß Kant die intellectuellen Bedürfnisse der civilisierten Menschen beherrsche, und zwar mit mehr Schärfe eines objectiven Denkers als seine Epigonen; Nietzsche ist der letzte, einen Feuerregen um sich werfende Ausläufer der Vernunftphilosophie. Mit dem Empordämmern der allzu früh geborenen Ideen Saint-Simon's und Comte's, welche von ihrer Zeit gänzlich mißverstanden wurden und zu dem Wahnsinn Fourier's entarteten, tritt das Bedürfnis nach einer Rückkehr zu Kant immer mehr zurück. Mit dem monistischen Positivismus tritt die volle Bedeutung der Erfahrung in den Vordergrund, und die subjective Vernunft hört auf, der Maßstab der Erkenntnis zu sein. Noch schwankt die Denkweise der führenden Intellecte zwischen Materialismus, Dualismus und Individualismus, während sich die Massen zu den Confessionen und zur Mystik flüchten. Die individualistische Auffassung der Stellung des Menschen in der Gesellschaft hält die vorgeschrittensten Denker, wie z. B. Herbert Spencer, noch immer gefangen, sodaß trotz sociologischer Excursionen die sociologische Erkenntnis bei ihnen nicht zum Durchbruch kommen kann. Aber schon steigt das Bedürfnis nach einer Erkenntnis empor, welche der vollen Wirklichkeit Rechnung trägt und den Zusammenhang der Erscheinungen unter sich und zwischen der realen und transcendentalen Welt aufdeckt. Während ich mühsam dieses Bedürfnis zur Erkenntnis bringe, dürfte der Denker, welcher die Saat des monistischen Positivismus erntet, bereits in den Windeln liegen.

Überblicken wir diese Darstellung von der Wechselbeziehung der propagierten Ideen mit den Bedürfnissen und mit dem Erfolg, welchen die ersten Vorkämpfer erleben, so scheint die pessimistische Lebensauffassung gerechtfertigt; dem größten Verdienste wird selten der Lohn, und die reichste Ernte fällt gemeiniglich der geringsten Mühe zu. Dieser Widerspruch zwischen Verdienst und Lohn gilt aber nicht bloß für die Vorkämpfer der Ideen, sondern trifft allgemein zu. Im Sinne des alles beherrschenden Evolutionismus fällt die Ernte oder der Lohn stets in jenem Verhältnisse zur Arbeit aus, als die Frucht oder die Leistung compliciert, schwierig oder bedeutungsvoll ist. So sehr also der erste Schöpfer Grund zum Pessimismus hätte, hat der Einheimsende Grund zum Opti-

mismus. Wir sehen an diesem Beispiel, daß die Welt vortrefflich ist, wenn man nur zur rechten Zeit kommt, und elend scheint, wenn man zu früh oder zu spät auftritt. Nun wissen wir aber, daß diese Umstände nicht im Beherrschungsvermögen des Einzelnen liegen, und daß dieselben nicht sein Eigenwerk, sondern das seiner Umgebung und der Entwicklung seiner Gattung sind. Da es vom Standpunkte des Individuums ein Zufall ist, ob es an der Ernte oder nur an der Saat theilnimmt, so erscheint es philosophisch (sociologisch) unzulässig, auf Lohn zu rechnen. Diese Anschauung von Ernte und Saat hat nicht bloß auf die Ideen, sondern auch auf die Bedürfnisse und auf die Opfer nachtheiliger socialer Verhältnisse Bezug. Die Vertheilung der Arbeit und des Lohnes ist überhaupt eine höchst ungleiche und zufällige, aber nicht im Sinne des Optimismus eine glückliche, oder im Sinne des Pessimismus eine ungerechte. Die Welt i s t so, und so wie man z. B. sagen kann, der Widerspruch zwischen Arbeit und Lohn errege Abscheu, so könnte man auch sagen: die Welt verdiene wegen ihrer Gerechtigkeit, Verdiensten, welche vom Zufall abhängen, keinen Lohn zu sichern, unsere Bewunderung. Die Welt und unsere Lage in ihr sind Entwicklungsproducte, welche wohl vom Einzelnen als gelungen oder mißlungen angesehen werden können; aus den universellen Gesichtspunkten der Philosophie aber verlieren das subjective Glück oder Unglück ihre Bedeutung. An ihre Stelle tritt der Entwicklungsgedanke, wonach sich das Schicksal der Menschheit unausgesetzt den Lebensbedingungen anpaßt, die Vervollkommnung der Art vorschreitet und der relative Ausgleich in der zufälligen Gunst und Ungunst der Lebensverhältnisse nicht ausgeschlossen ist.

Wohl scheint es auf den ersten Blick, als würde dieser philosophische Abschluß den Optimismus zur Weltanschauung erheben; dies geschieht aber weder hinsichtlich des einzelnen Menschen, noch hinsichtlich der Gattung, noch hinsichtlich der Natur überhaupt. Wie könnte der Einzelne die Welt optimistisch betrachten, in welcher der Inbegriff seines angeborenen Interesses, die Selbsterhaltung, nicht reüssiert! Wie könnte die Gesellschaft die Entwicklung und Vervollkommnung optimistisch betrachten, wenn jeder Schritt zum Bessern durch eine Vermehrung der Schwierigkeiten wett gemacht wird! Wie könnte man die Natur optimistisch anschauen, da ihre Entwicklung den ewigen Wechsel von Werden und Vergehen zeigt!

Indem wir dies aussprechen, dreht sich sofort unsere Meinung, und wir möchten wieder pessimistisch klagen. Und so befindet sich der Mensch und

seine Stimmung in einem ewigen Wechsel. Nichts ist absolut traurig und nichts absolut beglückend, sondern die Natur ist eine gegebene Thatsache, und der Mensch findet in ihr, was er in sie hineinlegt; gibt es doch Menschen, welche den Tod als Glück preisen, und Elende, welchen die Liebe ein Graus geworden ist. Wir stehen nicht einer Welt gegenüber, welche Glückseligkeit zu geben vermag, sondern wir haben inhärente Interessen, deren Befriedigung unser Streben ist. *Befriedigung* ist das Höchste, was der Mensch erleben kann, ja es ist zu befürchten, daß dieses Wort schon eine Stimmung ausdrückt, die nie besteht, weil ein befriedigtes Interesse, bereits von anderen Bedürfnissen eingeholt, eine weitere Befriedigung in Aussicht nimmt. Kurz, die Zufriedenheit ist ein Gut der intelligibeln, aber nie der praktischen Einsicht. Bei dem steten Drange der durch die Entwicklung gegebenen Bedürfnisse ist auch das Wort „Lust" als Empfindungsweise bei befriedigtem Interesse nicht grundsätzlich verwendbar, sondern nur in jenen Ausnahmefällen, in welchen die Befriedigung als Zustimmung des Intellects und des Gefühls jede andere Empfindung übertönt. Die Befriedigung kann hinsichtlich eines bestimmten Bedürfnisses angenommen werden, selbst wenn sie sofort von anderen Empfindungen verdrängt wird; die Lust hingegen bedeutet eine seltene Gefühlsvorstellung, welche das ganze Individuum beherrscht, sodaß sie einen anhaltenden Zustand des Gemüthes ausspricht. Bei mangelnder Befriedigung können wir aber stets von „Unlust" sprechen, weil jede Unbefriedigung von all' jener Bedürftigkeit begleitet ist, die das bewußte Leben überhaupt mit sich bringt. Das Mißbehagen wird gewöhnlich zur Unlust verstärkt, die Befriedigung aber nur selten zur Lust gesteigert.

So sind wir genöthigt, alle Auffassungen des eigenen Gemüthszustandes auf das Maß der durch den Entwicklungsvorgang bedingten Gefühlszustände zu bringen. Das philosophische Resultat dieser Erwägungen ist aber das Gebot eines *Gleichmuthes im allgemeinen*, um von der Natur nicht etwas vorauszusetzen, was in ihr nicht zu finden sein kann. Wer optimistisch mehr hofft, als zu erwarten ist, bewegt sich nicht im philosophischen Gedankenbereich, sondern in Utopien; und wer die entwickelnde und vervollkommnende Natur pessimistisch beurtheilt, der denkt nicht philosophisch, sondern übellaunig, episch, dramatisch, tragisch u. dgl.

Da Hartmann auch „jenseits" keine Glückseligkeit voraussetzt, so erscheint ihm der Pessimismus die gebotene Voraussetzung für das ethische Empfinden. Auch ich finde das Transcendentalinteresse der meisten

Confessionen ungeeignet, die Sittlichkeit zu begründen, weil es aus dem Individualinteresse hervorgeht.* Aber um dasjenige Interesse zu erwecken, auf welchem das ethische Empfinden beruht, bedarf es nicht des Pessimismus, der ja auch eine „unreine“ Quelle der Überzeugung ist und wohl nur ausnahmsweise jenes Selbstbescheiden hervorruft, wonach man sittlich handelt nicht wegen eines Lohnes, sondern wegen der Sittlichkeit selbst.

Wenn auch die entscheidenden Gedanken der Philosophie nur Ideen sein können, welche den Bedürfnissen der Gesellschaft entspringen, so folgt daraus doch nicht, daß jede Idee, welche sich in der Gesellschaft Geltung erringt, von der Philosophie zum Princip erhoben werden darf. Eine Denkweise wie der Pessimismus oder der Optimismus dient nie der philosophischen Wahrheit, weil diese, über dem subjectiven Empfinden stehend, nur allgemeinen Erscheinungen entspringen kann. Eine Philosophie, welche dies nicht beachtet, unterstützt jenes wilde, intellectuell-anarchistische Herumschweifen im Reiche der Gedanken, das im Munde der Laien als „Philosophie“ verschrien ist. Ihr verdanken wir jenes Schriftthum, schwankend zwischen Blödsinn und Wahnsinn, welches mit seinen Essays, philosophierenden Gedichten, Dramen, Romanen und Werken der bildenden Kunst, ja sogar der Tonkunst, die Menschen verwirrt und die Gesellschaft mit heillosen Theoremen erfüllt. Der monistische Positivismus verwirft und bekämpft diese Erscheinungen in doppelter Hinsicht. Vor allem schließt der Monismus alles Unwissenschaftliche aus; er gibt unverantwortlichen Phantasien keinen Spielraum; er unterwirft alles der Controle der Erfahrung und der natürlichen Gesetzmäßigkeit, wodurch ganze Massen scheinbar gelehrter Geschwätzigkeit von der ernsten Literatur ausgeschlossen werden. Wer da z. B. eine menschliche Lebensauffassung „jenseits von Gut und Böse“ finden kann, der mag ein Dichter, ein Belletrist sein, — aber ein Philosoph ist er nicht. Es fällt niemand ein, einem Mathematiker oder Chemiker zuzugestehen, Behauptungen aufzustellen, die aller Erfahrung und Gesetzlichkeit widersprechen, ja es könnte ihm geschehen, daß er wegen Irrthümer mit dem Strafgesetz in Conflict kommt. Auf dem Gebiete der „Geistes“-wissenschaft aber soll es zulässig sein, die Intellecte mit den albernsten und gefährlichsten Thesen zu inficieren, woraus tiefergreifende Schäden in der Gesellschaft entstehen, als je Fehlschlüsse der Realwissenschaften hervorzurufen vermögen? Diese können einzelne Unglücksfälle verschulden,

* G. Ratzenhofer, Positive Ethik (Leipzig 1901), S. 97.

jene aber untergraben das Wohl ganzer Culturkreise und mehrerer Generationen. Unter der Herrschaft des monistischen Positivismus ist letztere Gefahr wesentlich vermindert, weil durch ihn die Naturwissenschaft auf das intellectuelle und transcendente Gebiet ausgedehnt wird; deren Gesetzlichkeit hat der Wahrheit überhaupt, wie auch dem Interesse der Gesellschaft zu dienen. Die Philosophie hört dann auf, wegen geheimnisvoller Schwierigkeiten Sonderinteressen zugänglich zu sein, sondern dient, unter der Controle der Naturgesetzlichkeit, der positiven Aufgabe des Gemeinnutzes. Sie wird dann unabhängiger und voraussetzungsloser sein als heute, wo sie der Willkür individualistischer, rückschrittlicher, radicaler und anarchistischer Interessen preisgegeben ist. Der monistische Positivismus ist jene Basis, auf welcher die Intellecte und Gefühle ihrer natürlichen Interessenrichtung wiedergegeben werden, welche sie durch die sittliche und intellectuelle Verwirrung innerhalb der Sturm- und Drangperiode der menschlichen Entwicklung verloren hatten.

Die Philosophie muß mehr als jede andere Wissenschaft mit Worten vorsichtig sein; denn jetzt und noch für lange Zeit nimmt sie durch Programmworte den wesentlichsten Einfluß auf die Menge. Das zeigte sich z. B. auch bei der Philosophie des Pessimismus; nicht durch die ethische Wirkung, die ihr Hartmann beimißt, hat sie gewirkt, sondern durch eine schlagwörtliche Auffassung des Pessimismus, welche der Gesellschaft in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts jedes Vertrauen in idealistische Beweggründe raubte, sie praktisch dem Materialismus und intellectuell einer süffisanten Gleichgiltigkeit für ethisches Empfinden überlieferte. Nicht zum Sprachrohr zeitgeistiger Ideen mit ihren Verirrungen darf sich die Philosophie machen, sondern sie muß das Rückgrat der intellectuellen Entwicklung bleiben, der Wahrheit dienend und dem Gemeinnutz. Wie wir schon heute sagen können, daß die Hochschule der Hauptsache nach für die exacte und die Naturwissenschaft ein fester Rückhalt ist, der uns vor den Phantasmagorien des Mittelalters bewahrt, so muß sie in der Zukunft auch für die Intellectualwissenschaft ein Rückhalt sein, welcher die Gesellschaft sowohl vor den Irrthümern der Confessionalität, als auch vor jenen des Anarchismus warnt. Das ist mit den giltigen philosophischen Systemen nicht verbürgt; denn unter deren Ägide ist manches lehrhafte Gefasel Philosophie. Es ist aber auf Grund des monistischen Positivismus gewährleistet, weil dieser scharf erkennen läßt, was noch Wissenschaft ist, und was sich dieses Erzschildes nicht als Wehr bedienen

darf. Wie tiefgreifend ein solcher Wandel für die Entwicklung der Intellecte sein wird, können wir uns nur dann einigermaßen verständlich machen, wenn wir beachten, daß dieser Positivismus durchgreifend alle Wissenschaften der Gesellschaft und des Staates beherrschen wird. Der monistische Positivismus verweist das Denken von dem Gedankenspiel, ob Optimismus oder Pessimismus berechtigt sei, von der trügerischen Hoffnung nach Bestimmungen des Menschen, überhaupt von aller Teleologie, von dem eitlen Streben nach Glückseligkeit und dem Abwägen unsicherer Lust- und Unlustgefühle auf die sichere Thatsache des inhärenten Interesses, das in seinen Entwicklungsmodalitäten alles einschließt, was philosophisch beantwortet werden kann. Von den Interessen, welche einen Menschen beherrschen, hängt es ab, ob er der Welt unbefriedigt und pessimistisch gegenübersteht, weil er zur individualistischen Richtung neigt, oder optimistisch, weil er der socialistischen Richtung ergeben ist und aus ihrer Transcendentalmodalität den philosophischen Frieden schöpft. Seine Interessen bestimmen, was dem Menschen als engerer Zweck vorschwebt, während er einen universellen Zweck in dem Maße gar nicht braucht, als er sich der Entwicklung des Ganzen bewußt ist. Von seiner Interessenentwicklung hängt es ab, wie sehr sich seine Befriedigung einer Glückseligkeit zu nähern vermag, oder ob er überhaupt befähigt ist, aus Glücksumständen einige Befriedigung zu schöpfen. Kurz, in den Anlagen des Individuums wurzelt dessen Stellung zum Leben; ihre artgemäß vervollkommnende Entwicklung vom Augenblicke der Erzeugung an, die Entwicklung des angeborenen Interesses, als intellectuellen Ausdrucks dieser Anlagen im sittlichen Sinne, dies bestimmt, ob das bewußte Leben des Menschen das wird, was es werden kann.

13. Die wissenschaftliche Grundlage der positiven Erkenntnis und deren wissenschaftliche Verwertung.

Es gibt keine Frage von höherer Bedeutung für die Entwicklung der Intellecte, als die nach der Art, wie diejenigen Menschen, welche berufsmäßig die wissenschaftlichen Ergebnisse zu verbreiten und zu erweitern streben, ihre Ausbildung erlangen. Ich habe bereits früher* auf die

* G. Ratzenhofer, Wesen und Zweck der Politik (3 Bde., Leipzig 1893), III, S. 276.

organisatorischen Gebrechen hingewiesen, welche dem Bildungswesen, besonders der Hochschule, anhaften. Diese Angelegenheit steht höchst verzweifelt, und zwar aus zwei für alle Entwicklung schwerwiegenden Gründen. Das Bedürfnis nach einer Reform der Hochschulen wird keineswegs öffentlich empfunden; im Gegentheil, es ist die Meinung vorherrschend, daß die Hochschulen — ob nun deutschen, französischen oder englischen Systems, ist gleichbedeutend — ihrer Aufgabe als Entwicklungsstätten vorgeschrittenster Erkenntnis entsprechen. Es verquicken sich in dieser Hinsicht, besonders in Deutschland, Empfindungen für das Leben auf Hochschulen mit den Meinungen über deren wissenschaftliche Stellung, ein Umstand, welcher für die Wissenschaft verhängnisvoll ist. Noch bedenklicher ist, daß in den Lehrkörpern (nicht unter den Lehrern!) der Hochschulen der finsterste Stillstand herrscht, sodaß es hinsichtlich der Organisation keine Institution gibt, welche nur annähernd so rückständig ist wie die Universitäten. Ist schon deren wissenschaftliche Gliederung, selbst abgesehen von der Pflege theologischer Kenntnisse, eine Verleugnung der Erkenntnis, wie sie der Renaissance, der Aufklärung des achtzehnten und der Vertiefung der Naturwissenschaft im neunzehnten Jahrhundert entsprang, so wird sie gegenüber dem erwachenden monistischen Positivismus einfach lächerlich. Es macht sich daher bei ernsten Denkern bereits die Ansicht geltend, daß die Universitäten, als Institut genommen, abgesehen von den Fachstudien, Hindernisse für die intellectuelle Entwicklung der Gesellschaft sind. Im Grunde genommen schreitet die Erkenntnis, auch insofern die Lehrkräfte der Hochschulen sie fördern, überwiegend außerhalb derselben, und zwar bekämpft oder verschwiegen, vorwärts.

Es bedarf wohl keiner Begründung, daß mit jedem grundsätzlichen Umschwunge in der Weltanschauung die Gruppierung und Wechselbeziehung der Wissenschaftszweige verändert werden muß. So war es zur Zeit der theologischen Weltauffassung gewiß berechtigt, alles Wissen um die Gottesgelahrtheit zu vereinigen. Mit dem Erwachen der rationalistischen Weltauffassung wurde es berechtigt, die Mathematik und Logik als den Mittelpunkt der Wissenschaften anzusehen, die Theologie aber um ihrer selbst willen von den Universitäten zu trennen. Diese erlangte einen besondern Zweck, der in den Glaubensbedürfnissen der Menschen liegt und mit der Wissenschaft, abgesehen von praktischen Zweigen derselben, nicht das Geringste zu thun hat. Wie wohlthätig wäre diese Trennung mit ihrer Wirkung auf die Lebensanschauungen für die Wissenschaft, für die Re=

ligionsgenossenschaften und für das sittliche Gedeihen der Gesellschaft gewesen. Die Lehrkörper erwiesen sich aber selbst zur Zeit des kräftigsten Idealismus der Aufklärung unter den Völkern als unfähig zu dieser civilisatorisch wichtigen Reform. Als sodann an Stelle der Philosophie die Naturwissenschaften die intellectuelle Führung erlangten, machte sich dies auf den Universitäten im allgemeinen gar nicht geltend. Denn die Vertreter dieses Wandels in der Weltanschauung standen entweder außerhalb derselben, oder wenn sie Lehrer waren, so blieben sie doch auf die Organisierung des Lehrens einflußlos. Und um diese Organisation handelt es sich für die intellectuelle Entwicklung der Menschen. Der Grundzug der Universitäten blieb ein theologisch-metaphysischer Opportunismus, ohne fördernden Einfluß auf die Erkenntnis, welche den einzelnen Fachwissenszweigen zu Grunde gelegt werden soll. Das juridische, medicinische, philologische, mathematische und empirische Wissen blieb nicht bloß unbefruchtet von den Fortschritten in der Erkenntnis; im Gegentheil, man kümmerte sich immer weniger darum. Die intellectuelle Blüte der Völker, die studierende Jugend, blieb jenen Meinungen überantwortet, welche sich kritiklos im öffentlichen Denken Geltung verschafften; dies waren der Pessimismus, der Materialismus, der maßlose Individualismus, kurz, der Anarchismus auf allen Lebensgebieten. Statt daß während dieser Sturm- und Drangperiode des Wechsels der Weltanschauungen auf Grund der Naturwissenschaft die Philosophie selbstbewußt zum Positivismus vorgeschritten wäre, wie er durch viele Denker bereits angekündigt wurde, blieb die Erkenntnis auf den Universitäten rückständig oder folgte mühselig fördernden Impulsen. Daß die Anregungen der Naturwissenschaft für die Philosophie der Hochschulen überwiegend vergeblich geblieben sind, daran ist ihr Zusammenhang mit den theologischen Facultäten Schuld. Nun mußte die Wissenschaft büßen, daß seinerzeit der Muth zur Trennung gefehlt hatte. Für die politische Macht der Kirchen lohnte es sich, die Theologie als Pseudowissenschaft behauptet zu haben. Anderseits aber treffen mit dem Wechsel des Jahrhunderts alle jene nachtheiligen Momente zusammen, welche ihre Quelle in dem Mangel eines orientierenden Einflusses der Universitäten auf die intellectuelle Entwicklung der Gesellschaft haben. Auf ein Wirrsal von materialistisch-anarchistisch-individualistischen Lebensanschauungen pfropften die Kirchen, voran das Papstthum, ihre Truglehren von der Möglichkeit einer Übereinstimmung der Wissenschaft mit den Offenbarungen und warfen die Gesellschaft zu Gunsten der Feinde

der Civilisation in eine sittliche, intellectuelle und sociale Verwirrung, aus welcher sie die Aufklärung theilweise herausgearbeitet hatte. Hätte die Philosophie, unbeirrt von rückschrittlichen Absichten, sich der großen Entwicklung der Naturwissenschaft angegliedert, so hätte sie nie ganz den Einfluß verloren und manche Verwirrung abgeschwächt, aber gewiß schon heute ihr Selbstbewußtsein wiedergewonnen, um die Führung durch die Verbreitung der positivistischen Weltanschauung zu erlangen.

Gegenwärtig sind wir von einer Reform der Universitäten weiter denn je entfernt. Die Theologie regt sich wieder allerwärts und verweist auf den Ideengang Thomas' von Aquino. Die Philosophie, obwohl außerhalb der Hochschulen fortgesetzt regsam, führt auf diesen, unter dem mit Nachdruck betonten Euphonismus „wissenschaftliche" Philosophie, ein Scheinleben und ist im Lehrkörper und bei den Hörern einflußlos, sodaß aller übrige Lehrstoff zum grundsatzlosen Einzelwissen geworden ist, mit welchem die Lehrer ihren Interessen genügen. Die Jugend hat allen Zusammenhang mit einer Erkenntnis verloren und steht dem Erfassen einer sittlichen Weltanschauung gleichgiltig gegenüber, ohne daß sich ihre Lehrer bemühen, diesem schweren Gebrechen abzuhelfen.

Wenn nun die positive Philosophie trotz dieser Umstände im Vollbewußtsein ihrer Bedeutung nach Einfluß ringt, so tritt diesem Streben vor allem an den Pflegestätten der Wissenschaft die mittelalterliche Gruppierung der Wissenszweige entgegen. Wenn schon früher die Entwicklung der Wissenschaften eine Veränderung der Lehrmethode und Schulorganisation bedingte, so ist dies gegenüber dem monistischen Positivismus noch unerläßlicher. Bei dieser Weltanschauung von dem einheitlichen Ursprung aller Erscheinungen ist ein genetischer Bildungsgang unerläßlich. Das zusammenhanglose Stückwissen muß einem Einblick in die Wechselbeziehungen der Bedürfnisse und Willensacte des Lebens weichen. Und dies ist nur durch eine Reform der Hochschulen erreichbar. Daß eine solche nur auf dem Wege der wissenschaftlichen Überzeugung der Lehrkörper möglich ist, daß sie nur äußerst schwierig und langwierig vor sich gehen kann, ist klar; aber sie wird kommen, und zwar zeigen sich bereits die Anfänge hierzu in Nordamerika und auch in Großbritannien.

Jeder akademisch gebildete Mensch — und dies soll das Merkmal dieser Qualification zum Unterschiede vom bloßen Hochschüler sein — muß einer Erkenntnis fähig sein, um mit einer Weltanschauung und ihrer wissenschaftlichen Grundlage seinen Beruf anzutreten. Es gilt gleich, ob sich

ein Hochschüler den Staats- oder Rechtswissenschaften, der Medicin, dem Lehramte, den technischen oder Naturwissenschaften widmet — allen gemeinsam muß eine philosophische Vorbereitung sein, um den intellectuellen, sittlichen nnd socialen Erscheinungen ein begründetes Urtheil entgegenbringen zu können, und um zu verstehen, welche Stellung und Aufgaben seinem Berufe im Volksleben zukommen, welche Pflichten und Rechte er bedingt. Was dem Kinde die natürliche Erziehung durch ein braves Elternpaar, dem Volks- und Mittelschüler die Lebenskunde sind, ist für den Hochschüler, als Abschluß seiner intellectuellen Vorbereitung für das Leben der That, eine praktische Philosophie auf naturwissenschaftlicher und historischer Grundlage, und zwar nach folgendem Programm: In einem Vorbereitungssemester erhalten alle Hochschüler einheitlich Unterricht aus Biologie, Psychophysik und Sociologie, welchem sich ein Kursus über positive Ethik anschließt. Auf dieser erweiterten Lebens- und Weltanschauung wird nun das Fachstudium aufgebaut, frei von allen Bemühungen, dies, wie bisher, mit philosophischen Disciplinen irgendwelcher Art zu verquicken. Wer akademische Grade erlangen will, muß aus den obigen vorbereitenden Wissenschaften eine Prüfung bestehen.

Dieses Programm trägt der Abhilfe von heute schwer empfundenen Übelständen im Unterrichte der Hochschulen Rechnung. Jede Unterrichtsverwaltung hat das Bewußtsein, daß für die Aufklärung der Jugend über Lebenszwecke und Pflichten etwas geschehen sollte. Es sind daher Logik, Ethik, Naturwissenszweige, Rechtsphilosophie, philosophisches Staatsrecht und Geschichte der Philosophie je nach der Facultät obligate Lehrfächer, aber ohne obligaten Nachweis ihres Verständnisses. Da nun die Hörer mit Fachgegenständen überlastet sind, so entziehen sie sich um so mehr jenen Lehrfächern, als sie gewöhnlich auf Grund veralteter Anschauung und, was die Naturwissenszweige betrifft, für eine allgemeine Belehrung zu streng fachlich behandelt werden. So bleiben die gelehrten Berufe meist ohne jene Belehrung, welche ihnen eine Weltanschauung zu vermitteln vermöchte. Bei der gegenwärtigen Überschwemmung der Hochschulen und bei der Schwierigkeit, sich eine Lebensstellung zu erringen, mag es vielleicht nicht angehen, Hörern, welche nur Fachinteressen haben, auch noch jenen philosophischen Vorbereitungskursus aufzubürden; aber die Enthaltung von demselben würde auch die Erlangung akademischer Grade ausschließen, wodurch manifestiert wird, daß man von einem Manne, der diese erlangt hat, voraussetzt, er habe die Absicht, sich eine Welt- und Lebensanschauung zu

bilden. Hierdurch wird die Nothwendigkeit, bei allen wichtigen Stellungen im Staate und in der Gesellschaft eine Meinung über deren intellectuelle und sittliche Seite zu haben und sie nicht bloß als ein Object des Erwerbes anzusehen, anerkannt. Die Hochschule hätte dann organisatorisch gethan, was ihrer Würde und Pflicht entspricht; inwiefern eine solche That von Erfolg ist, hängt freilich vom Lehrkörper und von dem Zeitgeiste ab. Es darf aber nicht unterschätzt werden, daß durch solche Anbahnungen Keime des Umschwunges in einen ideallosen Zeitgeist gelegt werden, welche an der allgemeinen Vervollkommnung der Intellecte und an der Erweckung des ethischen Empfindens mitwirken.

Diese philosophische Vorbereitung für jede höhere Lebensstellung würde auf die Kenntnisse aufgebaut werden, welche der Hörer durch das Reifezeugnis nachzuweisen hat. Wenn auch dieselben manchmal dürftig sind, so erscheinen sie doch hinreichend, um diesem Kursus mit Verständnis folgen zu können. Freilich taucht hier wieder die Mittelschulfrage mit ihrem leidigen Classicismus empor. Und in der That, wenn schon der Stand der Wissenschaft im allgemeinen Zweifel aufkommen läßt, ob es noch weiter zulässig ist, den Schwerpunkt des Gymnasialstudiums in die Antike zu verlegen, so wird diese Frage durch den monistischen Positivismus dahin entschieden, daß es nach keiner Richtung länger ein Bedürfnis ist, den Classicismus zu pflegen. Die Weltanschauung des Alterthums ist vollständig überwunden und nur geeignet, zu verwirren, wenn sie und ihre Lehren nicht modern, d. h. durch positive Wissenschaft verarbeitet, geboten werden. Die alten Sprachen sind nur noch ein Behelf, um die auf sie eingerichteten Wissenszweige verfolgen und die mit Classicismen überlastete deutsche Gelehrtensprache fachmännisch gebrauchen zu können. Die mit Leidenschaft verfochtene Meinung, daß die antike Grundlage für die „Geistes"bildung unentbehrlich sei, wird zumeist von Männern geäußert, welche von den intellectuellen Bedürfnissen und Fortschritten der Gegenwart nichts wissen; gewöhnlich ist sie ein Fachinteresse der bezüglichen Docenten.* Vielfach liegt sie in Deutschland auch in

* Daß auch an den Universitäten die Nothwendigkeit einer Reform im obigen Sinne erkannt wird, erweist z. B. die Festrede des Rectors an der Universität in Würzburg, Dr. Martin von Schanz, „Die «neue Universität» und «neue Mittelschule»" (Würzburg 1902). In dieser wird aber dennoch die Anschauung von dem Bedürfnis des Studiums der alten Sprachen mit glühender Beredsamkeit vertheidigt; freilich ist Dr. von Schanz Professor der classischen Philologie.

einer Schwärmerei, die mehr dem Commers als dem Lehrsaal entspringt. Als wenn die studentischen Bräuche nicht auch vom deutschen Worte begleitet werden könnten! — Im Gegentheil, die Gegenwart ruft es laut und nachdrücklich: „Weg mit dem Classicismus und Platz für das positive Wissen und Denken!“ — Damit hört auch der Überbürdungsjammer auf; die Naturwissenschaft, die Geschichte, eine philologische Behandlung der Muttersprache auf Grund ihrer Denker und Dichter finden die gebotene Erweiterung, sodaß sie neben den andern bisher ausreichend geübten Disciplinen auch eine tüchtige Grundlage für die Hochschule überhaupt, also auch des philosophischen Vorbereitungskursus bieten.*

Was aber das Fachstudium der Philosophie, welches selbstverständlich jenen Vorbereitungskursus entbehren kann, betrifft, so hat die Entwicklung einen tiefgreifenden Wandel in diejenigen Forderungen gebracht, welche das Studium zu stellen gezwungen ist. Die metaphysische Weltanschauung sah den Ursprung der Ideen in der Vernunft, daher waren die Mathematik, Logik und die Philologie die Grundlagen der Philosophie. Wohl berührte man innerhalb der Metaphysik auch ein kosmologisches Problem, ohne aber zu glauben, daß dessen Behandlung streng vorbereitet werden müsse. Die Psychologie schloß sich an, auch die Ethik, ohne daß für sie ein Verständnis der socialen Vorgänge vorausgesetzt wurde. Die positivistische Weltanschauung hat nun eine ganz andere Grundlage, welche durch die Probleme zum Ausdruck kommt, welche ihre Philosophie aufstellt. Überblicken wir den Entwicklungsgang der Philosophie, so erkennen wir fünf Probleme, deren Lösung zur positiven Erkenntnis führt; sie werden hier in jener Reihenfolge angeführt, wie sie bei der positiven Erkenntnis fortschreitend in Betracht kommen:

1. Das psychologische Problem, das ist die Frage nach dem Ursprung, der Erscheinungsweise und den Wirkungen des Bewußtseins.

2. Das mathematische Problem, das ist die Frage nach den formalen Gesetzen der Anschauung.

---

* Hinsichtlich des Einwurfes, daß die Fachstudien eine Vermehrung des Studienstoffes nicht erlauben, bemerke ich, daß dies nur auf eine weitere Reform der Hochschule verweist, die ich hier, als nicht am Platze, unbesprochen lasse. Zum Verständnis meiner Meinung sei angeführt, daß eine Theilung und Neugruppierung des Studienstoffes der Facultäten den verlangten Zeitgewinn bringen. Welcher sachlich denkende Jurist zweifelt, daß z. B. bei dem progressiven Wachsthum der Rechtsmonumente eine Specialisierung des Rechtsstudiums und der Rechtspraxis nur noch eine Frage der Zeit ist? —

3. Das logische Problem, das ist die Frage nach den formalen Gesetzen des Denkens.

4. Das kosmologische Problem, das ist die Frage nach dem All, umfassend alles Leben, und nach dem Princip aller Erscheinungen.

5. Das sociologische Problem, das ist die Frage nach den Wechselbeziehungen der Bewußtseinseinheiten (Ich) unter sich und deren Wirkungen.

Das in der früheren Philosophie die erste Stelle einnehmende ontologische Problem besteht für den monistischen Positivismus nicht, sondern findet von selbst seine Lösung mit den andern Problemen.

Die gegebenen Probleme bestimmen die Wissenszweige, welche zur positiven Erkenntnis führen. Die formellen Verstandeswissenschaften, Mathematik und Logik, sind die selbstverständliche Grundlage alles Studiums. Diesen zunächst ist das Studium der Mechanik, Physik und Chemie geboten, da es mit der energetischen Natur und Gesetzlichkeit der Erscheinungen bekannt macht. Die physikalische Gesetzlichkeit bricht in allen Erscheinungen durch; aus ihr erfließt die Causalität aller Vorgänge, welche auf deren Gesetzeseinheit schließen läßt. Diesem Studium kann jenes der Astronomie und Geologie zur Seite stehen, woraus sich die Einsicht in die physikalische Natur des Universums und die Idee von dem Wechsel der Energiemodalitäten aus dem bewegten absolut Einfachen über das relativ bewegte Mannigfaltige zum ruhenden Mannigfaltigen ergibt.

Nachdem so die Grundlage des Denkens und Seins kennen gelernt wurde, folgt das Studium der Biologie, ihm zur Seite jenes der physiologischen und empirischen Psychologie. Der Schüler lernt das Zusammenwirken der Energien und das Hervortreten des Bewußtseins kennen. Gleichzeitig ist das Studium der Geschichte geboten, um das Walten der Energien im Entwicklungsgange der Menschen kennen zu lernen. Dieser Vorgang setzt freilich voraus, daß die Stellung der Geschichte in der Wissenschaft bereits geklärt ist; woraus folgen würde, daß sie mit der Völkerkunde einleitet, um auf dem Wege ihrer Lehren zur geschichtlichen Zeit zu gelangen. Die Geschichte hat die Aufgabe, das Werden und Vergehen der menschlichen Gemeinschaften und deren Civilisation darzustellen; sie ist daher vorwiegend politische Geschichte, wobei die Angabe der culturellen Erscheinungen in die Erzählung der Ereignisse einfließt. Die politische Geschichte bedingt, daß die Ereignisse nach der Entwicklung des öffentlichen Rechtes gegliedert werden. Wenn es einerseits geboten ist, den künftigen Philosophen mit

der allgemeinen Geschichte bekannt zu machen, so kann dies doch nur deren Hauptumriß betreffen, um anderseits durch ein tieferes Eingehen auf wichtige Specialfälle mit den Erscheinungskategorien der Geschichte bekannt zu machen. In dieser Hinsicht sind etwa geboten: die Geschichte Athens bis zu dessen Verfall, Roms bis zur Theilung des Reiches, des Papstthums bis zu Leo X., der Reformation, Großbritaniens von Heinrich VIII. bis Georg IV., Frankreichs von Ludwig XV. bis Ludwig XVIII. und die Errichtung des Deutschen Reiches. Das Studium der politischen Geschichte muß von einem Kursus über Volkswirtschaft begleitet werden, sodaß dem Schüler der Zusammenhang der politischen mit der wirtschaftlichen Entwicklung zum Verständnis gebracht wird.

Nachdem durch die vorstehenden Studien das Wissensmaterial herbeigeschafft ist, welches für eine philosophische Erkenntnis und ihre kritische Erörterung unentbehrlich ist, kann der eigentliche philosophische Kursus beginnen. Derselbe wird mit der Geschichte der Philosophie eingeleitet, welcher sich die Einführung in die positive Erkenntnis anschließt; es folgen die Vorträge über die allgemeine Sociologie und die Lehre von der Politik, über die positive Ethik und die Ästhetik. Der Philosoph hat nunmehr eine abgeschlossene Erkenntnis gewonnen, welche er im Rückblicke auf die Vorbereitungswissenschaften und im Vorausblicke auf das private und öffentliche Leben anwendet.

Es liegt in der Natur der Sache, daß sich in dieses Studium mannigfache Nebenwissenschaften einfügen werden, z. B. vergleichende Sprachwissenschaft, Geschichte der Religion, Staats- und Völkerrecht, Statistik u. dgl. m., um den Schüler für alle Lebensauffassungen empfänglich zu machen. Dieser Kursus für eine positive Philosophie unterscheidet sich von allem bisher geübten Unterricht insbesondere dadurch, daß dem angehenden Philosophen nicht wie gegenwärtig vorwiegend eine philologische Grundlage, im übrigen aber ein planloses Sammelsurium von Wissen geboten wird, sondern daß er bewußt für die wichtigsten Aufgaben in der Gesellschaft vorbereitet wird und, statt ein unpraktischer Schwärmer oder gleichgiltiger Pessimist zu werden, die Entwicklungsziele der Menschheit erkennen lernt. Ein solcher Kursus der Philosophie kann es mit sich bringen, daß hervorragende Studierende, so wie einst, neben ihrem Fachstudium auch die Vorträge der philosophischen Facultät hören, ja daß die Jugend höherer Stände dieselbe als Vorbereitung fürs Leben aufsucht. So ist insbesondere diese Philosophie die Vorbereitung für eine politische Laufbahn, welche

bisher mit Unrecht in den juridischen Studien gesucht wurde, da doch das Rechtswissen der positiven Philosophie für obigen Zweck nur Ergänzungen zu bieten braucht. Dieser Kursus ist geradezu geschaffen für Thronfolger und künftige Staatsmänner.

Diese philosophische Facultät schließt es aus, daß die gelehrte Erkenntnis, wie es so oft geschah, versteinert, sondern sie enthält die Gewähr, daß in dem Aufbau der gepflegten Wissenschaften stets die wirkliche, positive Erkenntnis zum Ausdruck kommt, d. h. nicht die z. B. von mir heute als positiv angesehene, sondern diejenige, welche aus den Erfahrungswissenschaften jeweilig hervorgeht. Die Philosophie kann dann nicht, wie es bisher der Fall war, den Fluctuationen von Modeansichten verfallen, vorübergehend gänzlich versiegen oder ungerechtfertigt das Wissen in einen Nebel von Phantasien hüllen, — sondern sie bleibt, was sie sein soll: die Spitze der Wissenschaft überhaupt, aufgebaut auf erwiesene Thatsachen, das Bindeglied aller Einsicht, wodurch verhindert wird, daß die Wissenschaft je dem sittlichen Verfall oder einem radicalen Anarchismus der Intellecte assistiert. Die Philosophie kann sich ändern, aber positiv muß sie bleiben. Nur dadurch ist sie auch zweckmäßig und die Bahnbrecherin der Civilisation als Totalinteresse der Menschheit.

14. Das sociologische Problem und die Gesetzlichkeit aller Erscheinungen.

Während das psychologische Problem innerhalb dieser positiven Erkenntnis beantwortet ist und das kosmologische in meinem Werke „Der positive Monismus“ behandelt wurde, verlangt das sociologische Problem eine abschließende Erörterung, weil hinsichtlich der Zulässigkeit, es einer Erkenntnistheorie einverleiben zu dürfen, Zweifel herrschend sind. Um diese zu beheben, füge ich der positiven Erkenntnistheorie eine Untersuchung des wissenschaftlichen Charakters des sociologischen Problems bei.

Zu den wissenschaftlich interessantesten Begebnissen des 19. Jahrhunderts gehören die Geburtswehen der Sociologie. Freilich ist man sich dessen in der wissenschaftlichen Welt im allgemeinen darum nicht bewußt, weil man nicht etwas schätzen kann, dessen Wert unbekannt ist, und was sich dem minder Einsichtigen als eine unbequeme Erscheinung bei dem ohnehin so überwuchernden Auftauchen neuer Wissenszweige zeigt. In der irrigen Überzeugung, die Sociologie entbehren oder umgehen zu können, sehen wir daher das Bemühen der alten Wissenschaften, die Fragen der

Sociologie innerhalb ihres Ideenkreises beantworten zu wollen. Die dialectische Philosophie, die Rechtswissenschaft, insbesondere die Volkswirtschaftslehre und die Geschichte suchen mit einer Völkerpsychologie, Socialpolitik, Geschichtsphilosophie u. dgl. dem socialen Leben wissenschaftlich näher zu rücken. Aber gerade diese Fehlgriffe, sowie die absprechende Gereiztheit, welcher die Sociologie in Gelehrtenkreisen begegnet, sind — im Zusammenhange mit dem unausgesetzten Bemühen tieferer Denker, dieser Richtung der Erkenntnis über die Schwelle der Wissenschaftlichkeit zu helfen — der Beweis, daß nicht bloß ein mächtiges Bedürfnis hierfür vorliegt, sondern daß es vielleicht nur einer Idee bedarf, um dieses Bemühen belohnt zu finden. Ja es ist sogar anzunehmen, daß dieser Schritt zur vollen Wissenschaftlichkeit der Sociologie bereits geschehen ist, daß er aber nur unter denjenigen Schwierigkeiten zu keiner Anerkennung kommt, unter welchen alle bahnbrechenden Ideen zu leiden haben. Was den umstürzenden Ideen Kopernikus' oder Newton's widerfuhr, über ein Jahrhundert verkannt zu werden, was den Ideen Lamarck's und Robert Mayer's geschah, erst nach einem halben Jahrhundert von Darwin und Helmholtz gemeinverständlich gemacht zu werden, — das wird auch demjenigen geschehen, welchem es gelungen ist, die Pforte zum Verständnis der menschlichen Wechselbeziehungen zu öffnen: seine Idee wird zunächst nicht verstanden, dann von jener Gattung Feinde des Fortschrittes, welche auch Kopernikus, Galilei, Newton und Darwin hatten, bekämpft, besonders aber gehässig von denjenigen todtgeschwiegen, welche sich um sie vergeblich bemüht haben. Doch, wie wir schon dem Vergleiche der Zeiträume, welche bis zur Anerkennung der kosmologischen, physikalischen und biologischen Wahrheiten verstrichen sind, entnehmen können, wirkt heute die wissenschaftliche Erkenntnis schneller, weil für sie die ärgsten Hindernisse beseitigt sind, und weil die Macht der Bedürfnisse im allgemeinen, besonders aber was die socialen Angelegenheiten betrifft, gewachsen ist.

Eine Anschauungsweise ist erst dann zur Wissenschaft erhoben, wenn ihr ein apodictisches Urtheil über den Gegenstand und ein exact oder logisch bewiesenes Naturgesetz über dessen Wirksamkeit zu Grunde gelegt werden kann. Dies gelang z. B. hinsichtlich der Astronomie eigentlich erst Kopernikus, was das Urtheil, und Kepler, was das Naturgesetz betrifft, während Jahrtausende der Forschung voraus gingen. Thatsächlich gehört auch die Sociologie zu jenen Wissensgebieten, deren Wirksamkeit, ähnlich wie die Astronomie, nicht erst seit dem Tage datiert, an welchem sie zur

Wissenschaft wurde, sondern seit Menschen überhaupt causal denken; unter den verschiedensten Namen und Methoden wird seit jeher sociologische Erkenntnis gesucht. Wie für das Naturerkennen nach Überwindung der Glaubensnacht des Mittelalters der Astronomie die einleitenden Schritte zukamen, so steht es jetzt, nach Überwindung der politischen Willkür Einzelner, der Sociologie zu, die Bahn für das wissenschaftliche Verständnis der menschlichen Wechselbeziehungen zu eröffnen. Wie sich also im sechzehnten Jahrhundert die Fülle der Gedanken über die kosmische Ordnung zusammendrängte, so häufte sich auch im neunzehnten Jahrhundert das Denken über die sociale Ordnung, während im zwanzigsten Jahrhundert das sociale Problem im wesentlichen gelöst werden dürfte. Sobald nur das sociologische Denken die Anerkennung der Wissenschaftlichkeit gefunden hat, dann macht sich auch rasch die Wichtigkeit des Gegenstandes geltend; denn so weit sind unsere Intellecte doch schon entwickelt, daß man dem apodictischen Urtheil gegenüber auch für dieses Problem die herrschenden Fehlschlüsse fallen läßt. Die Schwierigkeit liegt eben darin, zu überzeugen, daß das Urtheil im Gegenstande ein apodictisches ist, und daß der socialen Wirksamkeit ein Naturgesetz zu Grunde liegt. Wenn wir bedenken, daß Newton's Gesetz der Gravitation trotz seiner exacten Natur noch von Leibniz bekämpft wurde, so muß der Sociologe sich umsomehr mit Geduld wappnen, als es ihm nach der Natur des Gegenstandes nicht möglich ist, ein apodictisches Urtheil auf exacter, sondern nur auf empirischer und logischer Grundlage beizubringen.

Eine noch größere Schwierigkeit, die beinahe der Feindseligkeit der Glaubensmächte vor vier Jahrhunderten gleich zu achten ist, liegt heute für die Verbreitung von Wahrheiten und Entdeckungen auf dem Gebiete der Gedanken darin, daß sie von dem Wettbewerbe nahezu erstickt werden. Wenn sich Lamarck's Schicksal mit seiner Idee über „die Entwicklung und Anpassung von Anlagen" im Beginn des neunzehnten Jahrhunderts durch die geringe Verbreitung solcher Schriften erklärt, so erklärt sich heute das Nichtdurchdringen bahnbrechender Ideen in der maßlosen Verbreitung aller möglichen Schriften, sodaß es im allgemeinen gar nicht, ja im engsten Kreise von Fachgenossen kaum möglich ist, sich über die Fortschritte einer Wissenschaft zu orientieren. Der Individualismus verhindert die Menschen, zu ermessen, ob ihre Ideen jenen Wert haben, um gedruckt zu werden. Alles drängt nach der Sonne und will von ihr direkt beschienen sein; das liegt im Zeitgeiste. Heute sieht man im Walde

der Wissenschaften die Bäume nicht mehr; da muß ein Zeitraum vorübergehen, in welchem die überständigen Bäume absterben, die unterständigen aber ersticken, um endlich zu sehen, was lebensfähig ist. Es darf sich heute auch niemand beschweren, wenn seine Ideen unbekannt bleiben; denn es fehlt die Zeit, die Spreu von dem Weizen zu sondern. Professor Ludwig Stein bemerkt*, daß in meinem Werke „Die sociologische Erkenntnis" die Frage nach der sociologischen Methode nur gestreift wird, während ihm eine längere Beschäftigung mit diesem Werke gezeigt hätte, daß in demselben diese Frage überhaupt gelöst ist. Kein Wunder; woher soll heute ein Denker die Muße nehmen, alle Publicationen gewissenhaft durchzusehen, geschweige zu studieren. Daraus resultiert jene heute gebräuchliche Recensionsmethode, nur nachzusehen, ob der Autor dasselbe sagt, was der Kritiker von der Sache denkt. Entdeckungen auf naturwissenschaftlichem Gebiete machen sich sofort geltend, um so rascher, wenn sie wirtschaftlichen Zwecken dienen; aber Entdeckungen auf intellectuellem Gebiete lassen gleichgiltig, weil ihre entscheidende Bedeutung nur gemeinnütziger Natur ist. So könnte man wohl sagen, daß für die Entwicklung der Sociologie die Verhältnisse nicht viel günstiger liegen als für die Philosophie mit Beginn der Neuzeit, wenn nicht die Civilisation und die wachsende Vermehrung der Menschen für einen rascheren Verlauf der Entwicklungsperioden, d. h. für den rascheren Wechsel der Weltanschauungen und ihrer Herrschaft sorgen würde. So auch wird die sociologische Erkenntnis mit der herannahenden Ausfüllung der Welt mit stabilen Gesellschaften und der hierdurch bedingten wirtschaftlichen Stagnation ein Bedürfnis der Menschen werden; ihre Wissenschaftlichkeit muß sich dann finden, ob sie nun bis dahin noch nicht entdeckt ist oder ob sie nur verschwiegen war. Und so will ich hier das sociologische Problem umsomehr einer neuerlichen Beantwortung, bei strenger Würdigung der Methode an sich, unterziehen, als dasselbe ein noch neuer Theil der Erkenntnis ist.

Die Sociologie hat ihren Ursprung in der Geschichte und in der — Dichtkunst. Das menschliche Geschehen dem bekannten Streben zu unterwerfen, die Erfahrungen in allgemeine und besondere zu scheiden, ist mit dem Erwachen intellectueller Cultur so selbstverständlich, daß man höchstens erstaunt sein muß, wie wenig Gründlichkeit bisher angewendet wurde.

---

* Ludw. Stein, Wesen und Aufgabe der Sociologie (Berlin 1898), S. 4.

Die weisesten Erfahrungssätze über das Menschen- und Völkerschicksal finden sich in den großen Dichtwerken aller Zeiten, und man möchte beinahe annehmen, daß durch die Reichhaltigkeit dieser Weisheitsschätze das wissenschaftliche Bemühen hintangehalten wurde. Die Dichtkunst, so sehr sie an der Entwicklung der Intellecte, besonders derjenigen der Massen, Antheil nimmt, macht aber von Haus aus keinen Anspruch auf wissenschaftliche Wahrheit; sie folgt überwiegend unabgewogenen Eindrücken. In dieser Erkenntnis macht sich daher schon in der Geschichtschreibung der Griechen die Absicht geltend, Erfahrungssätze über das menschliche Geschehen mit der Darstellung der Ereignisse in Zusammenhang zu bringen. Wir finden dies bei Herodot, Thukydides und Polybios, auf römischer Seite bei Sallust, Livius und besonders bei Tacitus. Der Untergang der Antike und das Zurücktreten des philosophischen Denkens hinter religiöses Fühlen, löschten die kritische Beurtheilung der Geschehnisse aus, und erst das 16. Jahrhundert ließ dieses Streben wieder erwachen; hiermit begann eine bewußte Geschichtsphilosophie.

Die Geschichtschreibung als Aneinanderreihung von Ereignissen, die von Personen herrühren, trägt nun, obgleich sie berufen scheint, Lehren zu sammeln, einen grundsätzlichen Widerspruch gegen die Verläßlichkeit ihres Urtheils in sich. Sie ist nämlich der Ausdruck des Zeit- und Localgeistes, welcher entweder in dem beschriebenen Zeitraum und Ort, oder gar während der Beschreibung selbst geherrscht hat. Kurz, jede Geschichte steht unter dem Eindrucke von Gefühlen, und wenn es auch nur Gefühle sind, welche das Menschenschicksal erregt, sie reichen hin, die geschichtliche, um so mehr eine wissenschaftliche Objectivität in Frage zu stellen. Alle Geschichtsphilosophie entbehrt aber jener Ausgangspunkte, auf welche ein apodictisches Urtheil begründet werden kann, weil sie nur die Geschehnisse, aber nie deren exact, experimentell oder logisch faßbare Ursachen in den Bereich ihrer Erwägungen zieht. Thut sie dies, wie es ja heute mannigfach geschieht, weil das sociologische Denken allenthalben gangbar geworden ist, so hört sie auf Geschichtsphilosophie zu sein und betritt das Gebiet anderer Wissenszweige. Weil die anschauliche Darstellung der Geschehnisse, ihre Wirkung auf Personen und Umgebung der Kernpunkt der Geschichtschreibung ist, womit aber ein gleichzeitiger Ausblick auf tieferliegende Ursachen, geschweige auf die wirklichen ausgeschlossen ist, so hat die Geschichte weder einen Beruf, die Sociologie zu ersetzen, noch die Möglichkeit, eine Wissenschaft zu sein; innerhalb ihres Bereiches

können die apodictischen Urtheile und Naturgesetze, auf welchen das Menschenschicksal beruht, nicht gefunden und nicht ausgesprochen werden. Wohl stehen der Geschichte viele Hilfswissenschaften zur Seite, die geschichtliche Darstellung bleibt aber — wenn einmal das Material beschafft und gesichtet ist —, von der Eintheilung und Gruppierung des Stoffes bis zur letzten Niederschrift, Sache einer Intuition; sie darf nur darum nicht unter die Künste gerechnet werden, weil es sich nicht um Schönheit, sondern um Wahrheit handelt, welche sich in der Vorstellung des Verfassers gebildet hat. Jedes Abweichen der Geschichtschreibung von diesem Grundzug ihrer Aufgabe opfert auch ihren Wert; denn derselbe liegt ausschließlich in einer Wiedererweckung der Eindrücke, welche Geschehnisse auf ihre handelnden Personen hervorgerufen haben. Alle geschichtsphilosophischen Nebenabsichten compromittieren diesen engeren und doch so hohen Zweck der Geschichtschreibung, welche die Griechen mit jenem unfehlbaren Gefühl für ewige Wahrheiten unter die Musen eingereiht haben. Ich glaube, daß die Geschichtsphilosophie, mit der Geschichtschreibung geübt, stets auf Kosten der letztern gedieh, und die besten Geschichtschreiber sind gewiß keine Philosophen, geschweige Sociologen. Nur die Erhaltung der Unbefangenheit gegenüber der Causalität der Ereignisse und ein offener Blick für ihre Wirkung und für die Beweggründe der Handelnden verbürgen eine große Geschichtschreibung. Wir finden dies an den besten Historikern Macaulay, Gibbon, Carlyle, Ranke, Curtius und Mommsen bestätigt. Die unglückselige Verquickung der Geschichtschreibung mit sociologischem Denken vernichtet die Muse Klio und erzeugt jene Producte, die weder Wissenschaftliches leisten, noch das historische Gefühl befriedigen. Umgekehrt zeigen sich gute Geschichtschreiber meist sociologisch unfähig, was wir z. B. an Mommsens Eingriffen in die actuelle Politik beobachten, welche auf ein naives Denken schließen lassen. Der unglückselige Individualismus unserer Zeit untergräbt vielfach die Ganzheit der Personen und ihrer Aufgaben. Den decadenten Bildhauern, Malern, Dichterlingen und Komponisten, welche mit irgend einem symbolischen Bildwerk, Drama oder Tongemälde eine tiefsinnige philosophische Synthese aussprechen wollen, stehen nicht minder verunglückt die Geschichtschreiber zur Seite, welche mit Geschichtsphilosophie die Sociologie ersetzen wollen. Der größte bekannte Denker der Menschheit hatte daher bereits die Idee, daß das Problem, welches in der Beurtheilung der menschlichen Geschehnisse vorliege, anders angefaßt werden müsse als im Zusammenhang mit deren Darstellung.

Aristoteles erkannte nämlich, daß die Geschichte die Darstellung von Geschehnissen sei, welche nicht vereinzelte Individuen, sondern deren Wechselbeziehungen betreffen, und daß, wie es eine Normwissenschaft für den Einzelnen gibt, die Ethik, es auch eine Normwissenschaft für die menschliche Gesellschaft geben müsse. In dieser Hinsicht hatte bereits Platon vorgearbeitet. In Aristoteles' „Politik" finden wir, in einem weiteren Sinne, den Ursprung der sociologischen Erkenntnis, d. h. einer Wissenschaft von den Wechselbeziehungen der Menschen. Bei dem nach unserer Vorstellung äußerst engbegrenzten Gesichtskreis der hellenischen Denker, deren Culturwelt mit Griechenland und Kleinasien zeitlich und räumlich abgeschlossen war, fiel diese Erkenntnis naturgemäß sehr einseitig aus. Das was in Aristoteles' Gedanken sociologisch ist, kam nicht recht zur Anschauung, und so wurden seine „Politik" sowie Platon's „Idealstaat" die Quellen jener Wissenschaft, die sich sodann aus der Rechtswissenschaft als „philosophisches Staatsrecht" abzweigte. So war der wesentlichste Schritt des Alterthums, die menschlichen Wechselbeziehungen wissenschaftlich zu verstehen, fruchtlos geblieben; denn in der Neuzeit bemächtigte sich dieses Zweiges des Denkens das scholastische Wesen, womit für lange Zeit die bezüglichen Ideen zu keiner vollen Entwicklung kommen konnten. Immerhin läßt sich von den Hellenen bis zu den sociologischen Schulen der Gegenwart ein fruchtbarer Gedanke verfolgen, der allein schon die Sociologie der Wissenschaft näher brachte als die meisten Disciplinen, die gegenwärtig unangefochten als „Geistes"wissenschaften anerkannt werden. Es ist dies die Idee, die Grundzüge der menschlichen Wechselbeziehungen in den Lebensbedingungen und in dem Zwecke der Gemeinschaften erkennen zu wollen.

Unter allen civilisierten Völkern trat wechselvoll das Streben hervor, die menschlichen Wechselbeziehungen auf Grund dieser Idee gesetzlich zu erfassen. Vico, Montesquieu, Ferguson, Herder eröffnen weite Blicke in die causalen Bedingungen des socialen Lebens, wobei besonders die Idee, diese Lebensbedingungen durch die Natur des Wohnraumes bestimmt zu sehen, hervortrat. Nicht in den Denkern lag es, daß die wissenschaftliche Wesenheit des Gegenstandes nicht erfaßt wurde, sondern in der Weltanschauung, welche vorwiegend die Vernunft als die Quelle der Erkenntnis ansah, und weil die Erfahrung auch erst langsam Thatsachen aufdeckte, welche einer neuen Weltanschauung die Wege ebneten.

Bevor aber die Naturwissenschaft zu einem vollen Einfluß auf die

sociologische Erkenntnis kam, verwies Comte auf die Nothwendigkeit, alle Einsicht auf Thatsachen zu begründen. So wurde der Positivismus auf philosophischem Wege begründet, freilich ohne daß dieser erkennen ließ, wie man die Gesetzlichkeit socialer Erscheinungen finden könne. Zweierlei wurde aber erreicht. Comte brachte zunächst die Erforschung der menschlichen Wechselbeziehungen wieder in jenen Zusammenhang mit der Philosophie, den sie durch die historische und juridische Methode eingebüßt hatte. Die Sociologie wurde, wie Ludwig Stein treffend bemerkt, ein „Ausschnitt" der Philosophie. Es trat neben die anderen philosophischen Probleme das sociologische bewußt hinzu, während bis dahin seine Fragepunkte nur nebenher berührt wurden oder ihre Bedeutung nicht erkannt wurde. Als Frucht dieses Vorganges stellte sich bei Comte die Anwendung des uralten Entwicklungsgedankens ein, welcher in seinem bekannten „Stadiengesetz" zum Ausdruck kam. Dieser Entwicklungsgedanke — nicht das Stadiengesetz — ist nun das erste apodictische Urtheil im Felde der Sociologie, weil es nicht bloß durch alle Erfahrung bestätigt wird, sondern auch dem Causalitätsprincip entspricht.

Dieser wissenschaftliche Grundzug in Comte's Methode der sociologischen Erkenntnis, bisher unterschätzt, traf nunmehr mit dem mächtig hereinbrechenden Fortschritt der Naturwissenschaften zusammen, deren wesentlichster philosophischer Inhalt der Entwicklungsgedanke ist. Nicht, daß ich Darwin das Hauptverdienst zurechne, auf die sociologische Erkenntnis fördernd eingewirkt zu haben, sein Name steht jedoch im Mittelpunkt des befruchtenden Einflusses, welchen die Naturwissenschaft auf die Sociologie äußerte; denn zwei sociologische Gedanken sind mit seinem Wirken verwachsen: der Entwicklungsgedanke, welcher den Menschen in einen realen Zusammenhang mit der ganzen organischen Welt bringt, und der Gedanke vom Daseinskampf, welcher das sociale Leben als ein Resultat von Gegensätzen erkennen läßt. Die wichtigste Frucht der naturwissenschaftlichen Auffassung des socialen Lebens war wohl die Befestigung der alten Idee, daß die menschliche Natur von der Umgebung und ihren Lebensbedingungen abhängig sei, sodaß alles Geschehen in einem großen Zusammenhang aufgefaßt werden muß.

Auffälliger war die Idee, welche sich schon seit alters bemerklich macht, die menschliche Wechselbeziehung mit dem organischen Leben analog oder gar übereinstimmend zu finden. Eine ganze Schule von Sociologen, Organiker genannt, entstand, welche glaubte, in dieser Ähnlichkeit das

wissenschaftliche Element der sociologischen Erkenntnis gefunden zu haben. Sie hat zwei Hauptrichtungen. Die eine wird von Schäffle repräsentiert, welcher den Bau der menschlichen Gesellschaft angelehnt an die biologische Lehre von den Zellen beurtheilt, also ein Gesetz von der Ähnlichkeit der socialen mit den organischen Erscheinungen im Hinblicke auf die doppelte Wesenheit der Gesellschaftszelle, d. i. der Mensch, annimmt. Die andere Richtung, deren Repräsentant Lilienfeld ist, findet die socialen Erscheinungen geradezu identisch mit den biologischen Erscheinungen, indem die Gesellschaft ein höherer, sowie das Weltall der höchste Organismus sei. Eigentlich könnte man noch von einer dritten Richtung, repräsentiert durch Spencer, sprechen, welche den Parallelismus der ersten und die Identität der zweiten wechselvoll anwendet, je nachdem die socialen Zwecke mehr mit praktischen oder mit intellectuellen und idealen Lebensforderungen in Zusammenhang stehen. So sehr sich gegen diese Organiker die ärgste Gehässigkeit der Vertreter der historischen Methode und besonders der philosophischen Dialectiker ausspricht, muß doch sofort gesagt werden, daß in dieser organischen Methode ein wissenschaftlicher Grundzug steckt, welchen nur jene Denker verkennen, welche noch immer nicht den Kern der positiven Erkenntnis, d. h. die Einheit aller Erscheinungen begriffen haben, welche noch immer ängstliche Verbeugungen vor dem Dualismus von „Geist" und Natur machen. Denn das ist ja der große Inhalt der organischen Methode, daß sie auf dem positiven Monismus beruht, diesen zugibt oder wenigstens ahnt. Jede Übereinstimmung der biologischen Gesetze mit den socialen, ob auf Analogie oder Identität gegründet, ist nur denkbar bei einer Gesetzeseinheit aller Erscheinungen.

Im Zusammenhange mit dieser Anerkennung für den mächtigen Schritt, welchen die Sociologie durch die organische Methode gethan hat, muß der inductiven Methode, von Lester Ward repräsentiert, gedacht werden. Auch sie hat eine Gesetzeseinheit der Natur im Auge und leitet die Factoren der socialen Entwicklung aus dem gesammten Aufbau der Wissenschaften ab. Sie will das oberste sociologische Gesetz dadurch vermitteln, daß sie den Erscheinungen allgemeine Erfahrungen entnimmt, deren gemeinsamer gesetzlicher Inhalt durch fortgesetzte Ausschaltung specieller Momente als synthetischer Rest gefunden wird. Diese Methode ist unzweifelhaft einer der Wege, welche von der Sociologie eingeschlagen werden müssen, um zur Wissenschaftlichkeit zu gelangen; nur bedarf sie, um wissenschaftlich zu befriedigen, jenes ergänzenden Vorganges, welcher

das Resultat in Zusammenhang mit der übrigen Gesetzlichkeit alles Seins bringt.

Alle diese Versuche, für das sociologische Denken eine wissenschaftliche Grundlage zu finden, wurzeln in dem Gedanken, daß das gesammte Geschehen, also nicht bloß das physikalische und organische, sondern auch das sociale, aus einer Reihenfolge zusammenhängender Ursachen und Wirkungen hervorgeht. Wenn wir uns vor Augen halten, daß bisher die Absicht, der Sociologie eine wissenschaftliche Grundlage zu geben, entweder an der Nichtbeachtung des Umstandes scheiterte, daß bei socialen Erscheinungen nicht die stoffliche, sondern die intellectuelle Natur bewußter Individuen in Betracht kommt, oder daran, daß die psychische Seite des socialen Geschehens ohne Hinblick auf seinen stofflichen Untergrund erwogen wurde, — so müssen wir erkennen, daß die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Behandlung des Gegenstandes davon abhängt, ob das stoffliche Leben mit dem intellectuellen eine Entwicklungseinheit bildet, oder ob sie verschiedenen Ursprunges sind. Da stehen wir wieder vor der großen Frage aller wissenschaftlichen Erkenntnis, ob dem Dualismus von „Geist" und Natur oder dem Monismus als Weltanschauung die Wahrheit zukomme. Ich glaube, daß die sociologische Erkenntnis nicht zum geringen Theile darum so mühsame Fortschritte macht, weil auch der Monismus nur mühsam Eingang findet. Wir stehen nämlich bei der sociologischen Erkenntnis einem Complex von Fragen gegenüber, welche zu beantworten, die meisten Menschen sich noch scheuen. Nie noch stand die Menschheit dem „Bilde von Saïs" so nahe gegenüber, daß nur noch ein Griff fehlt, um das Geheimnis zu enthüllen. Dieser Griff besteht sozusagen in der Anerkennung des positiven Monismus; ist diese erfolgt, dann ist auch die sociologische Wissenschaft mit all ihren Consequenzen gesichert. Weil aber die Menschen den Umsturz eingelebter Meinungen fürchten, darum der Widerstand gegen Monismus und Sociologie, welche untrennbar zusammenhängen. Jene Welt von Phrasen, welche heute in Verfolg des dialectischen Vernunftsystems und des Individualismus das öffentliche Leben der Völker unheilvoll beherrscht, wird sich verflüchtigen, und viele Gesellschaftsgebilde, die ihre sociale Bedeutung überwiegend auf politische und sittliche Täuschungen der Massen und des Staates begründen, werden schwer getroffen. Diese geheime Furcht vor den Consequenzen der Sociologie und ihrer nothwendigen Weltanschauung ist die wesentlichste Ursache der Schwierigkeiten, welche ihr Eingang

allenthalben findet. Denn der Umstand, daß sie bisher nicht exact oder apodictisch begründet werden konnte, war und ist kein Grund hierfür; denn sollte dies gelten, dann gäbe es noch gar keine „Geistes"wissenschaften; diese müssen durch die sociologische Erkenntnis ihre wissenschaftliche Grundlage erst finden. Das ist ja ein wesentlicher Theil des großen Umsturzes, dem wir entgegengehen, daß die Intellectualwissenschaften eine wissenschaftliche Basis erhalten werden, die ihnen zur Zeit noch fehlt. Darum das krankhafte Bemühen der Zunftgelehrsamkeit, diesen großen Wendepunkt in der intellectuellen Entwicklung des Menschen mit Geschichtsphilosophie, Völkerpsychologie, Socialpolitik u. dgl. Palliativen zu umgehen, und daher auch ihre Verbissenheit gegen die organische Methode, welche sowohl nach philosophischer als auch naturwissenschaftlicher Richtung der wirklichen Lösung des Problems am nächsten kommt. Z. B. Ludwig Stein erweist haarscharf, daß die Organiker „nie und nimmermehr" die Sociologie in die Hallen der Wissenschaft zu führen vermögen; an einer andern Stelle* erklärt er aber, daß sie auf den unwissenschaftlichen Boden der Völkerkunde zurückgeleitet werden müsse, während er über die „Doktorfragen" der Sociologie, von welchen deren Wissenschaftlichkeit abhängt, spottet. Wie soll man dieses Verfahren anders nennen, als Gehässigkeit gegen die Sociologie! —

Die bedingungslose Voraussetzung für die Wissenschaftlichkeit der Sociologie ist der positive Monismus, der alle Erscheinungen einerseits im Entwicklungszusammenhange sieht und anderseits diesem Zusammenhange ein einheitliches Princip zu Grunde legt. Dieser Einsicht muß aber unmittelbar beigesetzt werden, daß der positive Monismus überhaupt die einzig mögliche wissenschaftliche Grundlage der Philosophie ist. Auf Grund dieser Weltanschauung sind die socialen Erscheinungen gerade so eine Wirkung der Urkraft, beziehungsweise der Naturgesetzlichkeit, wie das individuelle Bewußtsein. Dieses Bewußtsein und die menschlichen Wechselbeziehungen sind aber nicht bloß den biologischen, sondern allen Gesetzen energetischer Erscheinungen und auch jenen der formalen Anschauung unterworfen. Die socialen Erscheinungen finden im Raume, in der Zeit und unter einer Temperatur statt, sodaß sie ohne Anwendung der mathematischen und kinematischen Gesetzlichkeit gar nicht gedacht werden können. Weil dies so selbstverständlich ist, hat man vergessen, daß schon diese Gesetzlichkeit

* „Literaturblatt" der „Neuen freien Presse" (Wien, Nr. vom 29. Juni 1902).

hinreicht, die Sociologie wissenschaftlich basiert zu finden. Die Darstellung der Entwicklung der Culturen und der Civilisation ist die Aufgabe der Geschichte, und diese entbehrt jeder Anschaulichkeit, wenn wir die räumliche Ausdehnung und die zeitliche Schichtung ihrer Werke entbehren würden. Weil die Geschichtschreibung bisher dieses wissenschaftliche Moment vernachlässigte, für welches ihr die Geologie ein Beispiel hätte sein können, begreift sie noch immer nicht, daß die sogenannte geschichtliche Zeit als Begrenzung ihres Arbeitsfeldes jeder Wissenschaftlichkeit widerspricht. Die Geschichte als Ganzes genommen hängt sozusagen in der Luft; das sieht man, wenn man z. B. die Geschichtsphilosophie Lindner's* zu Rathe zieht. Eine tüchtige Gelehrtenlaufbahn im bloßen Verkehr mit von alters her gebräuchlicher Historie hat nichts gezeitigt als schöne Betrachtungen über den „Weltenlauf"; nichts Positives, gar nichts wissenschaftlich Erhärtetes. Daß viele Mahnungen an sociologisches Denken in dieser Geschichtsphilosophie anzutreffen sind, ist selbstverständlich, um so selbstverständlicher, als das heutige Denken, dank der gelesenen, aber verleugneten Sociologie, bereits durchtränkt ist von Sätzen der sociologischen Erkenntnis. Eine Geschichtsauffassung, die nicht vom Ursprung des Lebens überhaupt ausgeht, welche nicht zum mindesten die prähistorische Völkerkunde ihren Voraussetzungen zu Grunde legt, ist nothwendig Vorurtheilen ergeben. Alle tiefere Auffassung der politischen Ereignisse in der neuern Geschichtschreibung ist dem sociologischen Denken zu verdanken, welches seine Meinungen mehr oder weniger auf eine naturgeschichtliche und naturgesetzliche Unterlage stützt. Historische Ereignisse, nach der Zeit oder nach einer Individualität in sich abgeschlossen, sind geeignet, den Geschichtschreiber einer Auffassung geneigt zu machen, welche bloß mit den richtunggebenden Thatsachen in Beziehung steht. Daraus entstehen Heroen- und Ideencultus, Religions- und Culturüberschätzung, Staaten- und Völkerbegeisterung und all die Irrthümer, welche blind machen für die innere Wahrheit der Geschehnisse. Nur eine gereifte sociologische Erkenntnis gibt dem Geschichtschreiber die Charaktergrundlage, um mit kalter Objectivität auch bloße Abrisse der Geschichte wahr darzustellen und sich durch nichts von der Einsicht in die wirklichen Beweggründe des gesellschaftlichen Lebens abbringen zu lassen. Eine solche Geschichtsauffassung ist aber die Frucht des Entwicklungsgedankens, welcher den gewissenhaften Historiker warnt, irgend einen geschichtlichen

* Th. Lindner, Geschichtsphilosophie (Stuttgart 1901).

Abschnitt, oder sei es die sogenannte Weltgeschichte selbst, als zusammenhanglos mit der Universalentwicklung, also absehend von den ewigen Beziehungen nach Zeit und Raum erfassen zu wollen.

Wie dieser unwiderlegliche Satz die wissenschaftliche Voraussetzung aller Geschichtschreibung ist, so ist er anderseits auch eine methodologische Lehre für die sociologische Erkenntnis, da ihr nur eine bis in die Paläontologie hinabsteigende Geschichte der Organismen überhaupt zu Grunde liegen darf. Damit erfüllt die Sociologie aber auch eine andere wissenschaftliche Forderung, d. i. die der Logik; denn für kein Denken ist die strengste Beobachtung der Causalität so wichtig als für die Sociologie. Was dem Naturgesetze der gegenseitigen Abhängigkeit aller Erscheinungen irgendwie nicht volle Rechnung trägt, steht im Widerspruch mit der sociologischen Erkenntnis, und die stete Forschung nach Wechselwirkungen ist das Element ihrer Verläßlichkeit. Nichts steht vereinzelt da auf dem Gebiete der socialen Entwicklung, und das Causalitätsprincip ist überhaupt das formale Princip der Sociologie. Wie dieses Princip durch den positiven Monismus alle Erkenntnis wissenschaftlich abschließt, wurde im neunten Abschnitt ausgeführt. Für alle Urtheile gilt die logische Forderung, sie erst dann als apodictisch gelten zu lassen, wenn die Folgerung auf den Gesetzen der formalen Anschauung und der Natur beruht; ebenso muß es das Streben der Sociologie sein, alle Erfahrungen auf diesen Zusammenhang zu begründen.

Wir wissen, daß alle Erscheinungen Bewegungen sind, welche den Gesetzen der Mechanik, beziehungsweise Kinematik unterworfen sind. Insofern man nun im socialen Geschehen bis zum Wahrnehmen der Bewegungen gekommen ist, kann es nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, daß die kinematischen Gesetze auch für die Sociologie gelten. Wenn z. B. eine aufständische Volksmasse einen mechanischen Widerstand durch Zerstörung der Bastille überwindet, so kommt deren Energie in Betracht; denn es gehörte eine bestimmte Zahl von einzelnen Arbeitsleistungen und eine bestimmte Zeit dazu, um dieses Zerstörungswerk zu vollziehen. Wenn aber diese Volksmenge die Zerstörung nur androht, was zur Folge hat, daß ihr die Bastille übergeben wird, so sind wir nicht mehr im stande, mechanische Gesetze in obigem Sinne anzuwenden; wir können sie höchstens zum Analogieschluß gebrauchen, indem die Drohungen der Massen, im Verhältnis zu deren mechanischer Kraft, den Gegner zum Aufgeben seines Widerstandes veranlassen können. In diesem Falle, wo die mechanische

Kraft also nicht in Thätigkeit kam, dürfen wir die Gesetzlichkeit der Erscheinung auch nicht auf dem Gebiete der Kinematik suchen. Das Gleiche gilt für sociale Erscheinungen, in welchen eine physikalische oder chemische Wirkung eintritt. Wenn wir z. B. den Einfluß der Telegraphie auf den wirtschaftlichen Verkehr oder den der Desinfection bei Epidemien auf das Volksleben in Betracht ziehen, so werden physikalische oder chemische Gesetze direkt am Urtheil mitwirken. Wo aber eine solche unmittelbare Theilnahme nicht nachzuweisen ist, darf die Sociologie keine Vergleiche oder Analogien für die Beurtheilung heranziehen; sie muß in diesen Fällen die Gesetzlichkeit erst suchen.

Viel reicher als auf mechanischem, physikalischem und chemischem Gebiete ergibt sich auf biologischem die Gesetzeseinheit mit socialen Erscheinungen. Hinsichtlich wichtiger Angelegenheiten der Bevölkerung, wie Vermehrungsmöglichkeit oder -Zulässigkeit, Ernährungserfordernissen, Familiengründung, Morbidität und Mortalität, sind biologische oder physiologische Gesetze auch die Gesetze der entsprechenden socialen Erscheinungen. Wo es sich aber nicht um das biologische oder physiologische Moment einer socialen Erscheinung handelt, kann auch die Biologie keine Gesetzesgrundlage bieten. Freilich treten nunmehr die Analogien immer aufdringlicher hervor, weil die biologischen Thatsachen zumeist unmittelbar in das sociale Leben eingreifen. Aber die biologischen Gesetze sind nur ausnahmsweise auch Gesetze des socialen Lebens und gewöhnlich nur Ähnlichkeiten, die auf der Einheit aller Entwicklung beruhen. Wenn der Organiker annimmt, daß im socialen Körper die Genossen — ebenso wie im menschlichen Organismus zahlreiche Zellen durch ein einigendes Organ (Gehirn) — durch leitende Organe (z. B. die Regierung) ihren gemeinsamen Absichten zugeführt werden, so ist dies ein lehrreicher Vergleich, ähnlich dem, daß die Planeten durch die attrahierende Sonne in ihrer Configuration erhalten werden, der aber nicht geeignet ist, die sociologische Gesetzmäßigkeit zu enthüllen, und zwar aus folgenden Gründen:

Wir wissen, daß das Gesellschaftselement, der einzelne Mensch, nicht, wie im Organismus die einzelne Zelle, eine feststehende Bestimmung hat, sondern eine solche, die von seinem Willen abhängt. Wenn auch dieser Wille unter dem Einfluß der Naturgesetze steht und durchschnittlich die ihm zufallende Aufgabe in der Gesellschaft erfüllen muß, so ist er doch solchen Einflüssen unterworfen, daß unter gewöhnlicher Sachlage zahlreiche Individuen die Bahn der socialen Nothwendigkeit verlassen, während bei

politischen Wandlungen die sociale Entwicklung sogar unter totalem Umsturz des Willens der Mehrheit vor sich gehen kann. Es sind dies Erscheinungen, die mit nichts in dem einzelnen Organismus verglichen werden können. Diese Unabhängigkeit der socialen „Zelle" von den biologischen Ähnlichkeiten, geschweige von den biologischen Gesetzen, ferner von der socialen Zugehörigkeit, überhaupt ihre Fähigkeit, sogar vielen Socialverbänden anzugehören, verbieten es, die biologischen Gesetze auf die socialen Beziehungen intellectuellen Zusammenhanges anzuwenden. Man kann nicht einmal von einer Regel im Sinne der biologischen Gesetze sprechen, welche Ausnahmen erlebt; sondern man kann nur zugeben, daß es biologische Analogien gibt. Das ist aber jenes Verhältnis, das wir bereits hinsichtlich der kosmologischen, mechanischen, physikalischen und chemischen Analogien festgestellt haben. Das sociale Leben wird wohl von den formalen Gesetzen des Raumes und der Zeit, von den logischen der Causalität beherrscht, die mechanischen, physikalischen, chemischen und biologischen Gesetze wirken aber nur insofern als solche auf die socialen Verhältnisse, als sie sich unmittelbar Glieder der Gesellschaft und ihre stoffliche Wesenheit unterwerfen. Die Gesellschaft ist daher letzteren Gesetzen nicht als Gesellschaft, sondern als Versammlung von Entwicklungsproducten der Natur unterworfen. Als die Stadtgemeinde Pompeji durch den Ausbruch des Vesuvs unterging, war sie den geologischen Gesetzen unterworfen; wenn aber Rom von dem Ansturm der nordischen Barbaren zerstört wird, so ist die Analogie von einer Zerstörung durch elementare Gewalten recht schön, aber das Gesetz dieser Erscheinung liegt weder auf geologischem, noch auf biologischem Gebiet, sondern auf sociologischem. Und nun kommen wir zur Qualification der sociologischen Gesetzlichkeit.

Wenn auch das sociale Leben aus der Entwicklung unserer einheitlichen Natur hervorgeht, also mit dem organischen Leben causal in Zusammenhang steht*, so ist es doch eine bestimmte Stufe dieser Entwicklung, welcher eine ebensolche eigenartige Gesetzlichkeit zukommt, wie sie für die kosmischen und anorganischen Erscheinungen in der physikalischen und chemischen, für die organischen Erscheinungen in der physikalischen und biologischen Gesetzlichkeit besteht. Denn die socialen Wechselbeziehungen sind nicht mechanischer, physikalischer, chemischer, biologischer oder physiologischer, sondern intellectueller (psychologischer) Natur, welche wohl

* G. Ratzenhofer, Sociologische Erkenntnis (Leipzig 1898), S. 221.

die andere Gesetzlichkeit nicht umgehen kann, sobald sie unvermittelt eingreift, die aber über dieselbe hinweg, entsprechend ihrer höhern Entwicklung, eine besondere Gesetzlichkeit hat. Weil die socialen Beziehungen eine andere Vermittlung haben wie die anorganischen oder organischen Beziehungen, müssen sie auch eine andere Auffassung der die ganze Entwicklung durchdringenden Gesetzlichkeit erfahren. Während in der kosmischen Welt die Attraction, — in der anorganischen diese, ihre Modalitäten: Adhäsion, Cohäsion, Affinität und der Magnetismus, — in der organischen auch wieder alle diese und das Bewußtsein die Vorgänge vermitteln, erfolgt dies in der socialen Welt, abgesehen von direkten Eingriffen der übrigen Gesetzlichkeit, durch intellectuelle Einflüsse.

Die Eingriffe der anorganischen und organischen Gesetzlichkeit spielen im Vergleiche mit der intellectuellen Vermittlung socialer Vorgänge nur die Rolle des Zufalls. Wenn z. B. Napoleon bei seiner Landung im Golf Juan 1815 ausgeglitten, ins Meer gefallen und ertrunken wäre, so würden alle auf die europäische Geschichte so mannigfach einwirkenden Folgen der sogenannten Hundert Tage nicht eingetreten sein. Dafür hätten sich freilich andere Folgen dieses Zufalls aus der plötzlichen Sicherheit vor napoleonischen Actionen ergeben. Dieser Verunglückung Napoleon's könnte aber nur mit Bezug auf die sociologische Gesetzlichkeit die Bezeichnung „Zufall" gegeben werden; mit Hinblick auf die Gesetzeseinheit der Welt wäre sie die Folge der Attraction, einer physiologischen Störung in Napoleon's Nervensystem o. dgl. gewesen. Napoleon's Handlungsweise überhaupt ist eine Folge psychologischer Gesetzlichkeit; es war ganz ausgeschlossen, daß er sich in Elba der Ruhe hingeben würde. Sein Triumphzug nach Paris mit all den politischen Consequenzen ist jedoch ein Vorgang, der sich bloß auf intellectuellem Gebiete vollzieht, auf welchen daher nebst der formalen und logischen eine besondere sociologische Gesetzlichkeit wirksam wird, die aber darum Analogien mit der übrigen Naturgesetzlichkeit erlaubt, weil die socialen Vorgänge auf der Unterlage der anorganischen und organischen Welt vor sich gehen.

Die Naturgesetzlichkeit beschränkt sich innerhalb der einzelnen Entwicklungsstufen des Seins auf wenige durchgreifende Sätze, an welche sich sodann die allgemeinen Erfahrungen, bestätigt von dem Experiment und mit Hilfe der Mathematik in allgemein giltige Formeln gebracht, anschließen. Das große Gesetz der Entwicklung liegt, im Zusammen-

hange mit dem Causalitätsprincip und seiner logischen Version von der gegenseitigen Abhängigkeit aller Erscheinungen, dem ganzen Sein zu Grunde. Das einheitliche Princip aller Erscheinungen, die Urkraft, ist eine nothwendige Folge dieser Weltanschauung, der die Thatsache, daß alle Erscheinungen Energien sind, zur Seite steht. Die Selbsterhaltung aller aus der einheitlichen Urmasse differenzierten Erscheinungen und Individualitäten ist bereits im Uratom durch die raumfordernde Wirkung der Urkraft gegeben. Dem Universum und der anorganischen Welt liegen das Gravitationsgesetz in formaler, das Gesetz von der Erhaltung der Energie in essentieller Hinsicht zu Grunde. Der organischen Welt liegt das biologische Gesetz von der körperlichen Anpassung im inhärenten Interesse, als Product der Erfahrungen über die Lebensbedingungen, zu Grunde. Alle andere Gesetzlichkeit schließt sich an diese Grundgesetze an.

Während sich nun die organischen Wechselwirkungen auf Grund physiologischer Vorgänge vollziehen, findet die sociale Wechselwirkung auf Grund intellectueller Vorgänge statt. Das Grundsätzliche der socialen Erscheinung sind Bewußtseinsvorgänge mit Bezug auf die Mitmenschen. Das sociale Moment spielt sich im Intellect, Gefühl oder Instinct ab, welche wieder in biologischen Vorgängen wurzeln. Das sociologische Grundgesetz muß daher jener Erscheinung entspringen, welche alle Bewußtseinsvorgänge regiert und ihrerseits der Ausdruck morphologischer Zustände im Organismus ist. Diese Erscheinung ist das inhärente Interesse, welches jedes Individuum antreibt, die socialen Lebensbedingungen für seine und die Erhaltung seiner Art auszunützen. Die Mittel hierzu sind der intellectuelle Verkehr und die aus diesem hervorgehenden Willensäußerungen gegenüber den Mitmenschen. Das sociologische Grundgesetz ist daher: die wechselseitige Anpassung der individuellen und socialen Interessen.*

Wie für das ganze Sein die Entwicklung die gesetzliche Richtschnur ist, nach der alles Geschehen aufgefaßt werden muß, so ist für die äußerste Entwicklungsmodalität des Seins, für das sociale Leben, das Interesse die

---

* Lester F. Ward gelangt zu dem allgemeinen law of parsimony, dem dasjenige der Nationalökonomie of greatest gain for least effort entspricht; ich glaube jedoch, daß es sich hier bei einem Grundsatz nicht um die Finalität der Erscheinungen handelt, sondern um den Begriff, dessen Inhalt alle Erscheinungen durchdringt.

gesetzliche Richtschnur. Im socialen Leben ist absolut nichts denkbar, was nicht dem inhärenten Interesse der concreten Individualitäten unterworfen wäre. Wie dieses sociale Grundgesetz nach allen Richtungen seines Wirkens aufzufassen ist, das habe ich im sechsten Abschnitt meines Werkes „Die sociologische Erkenntnis", und wie dieses Interesse mit der realen Natur des Organismus zusammenhängt, in seinem fünften Abschnitt dargelegt. Daselbst wird auch der Zusammenhang des socialen mit dem organischen Leben constatiert, indem ich zeige, daß im Entstehen des Individuums jener Bewußtseins- und Energieverband mit seinen Vorfahren, formell hinterlegt in den Keimen, zu finden ist, durch welchen die Generationen und so im Entwicklungswege die Wechselbeziehungen aller Menschen auf die naturgesetzliche Grundlage gestellt sind. Dies ist der Erfolg der positivistischen Methode, angeregt durch die Organiker.

Nun sind aber die Entwicklung, sowie alle formalen und logischen Gesetze, ferner die Attraction als energetische Elementarerscheinung der Urkraft, Gesetze des ganzen Seins; ihnen ist daher auch das inhärente Interesse, als Product der Differenzierung der Urkraft in besondere Energieerscheinungen, unterworfen. Dieses Interesse nimmt in der ganzen Natur nicht bloß an der Entwicklung theil, sondern ist selbst ein Entwicklungsproduct. Urkraft, mit einem Interesse verknüpft, bildet eine differenzierte (qualifizierte) Erscheinung; insoweit diese Erscheinung der anorganischen Welt angehört, ist dieses Interesse die Qualität einer gewissen Energiequantität; wenn sie der organischen Welt angehört, so hat das Geschöpf das Interesse, seine Qualität durch die innewohnende bewußte Urkraft zu behaupten; wenn sie aber der socialen Welt angehört, so tritt das Interesse intellectuell so hervor, daß es das sociale Leben bestimmt. Alle Socialgebilde sind das Product des inhärenten Interesses, beziehungsweise der Interessenübereinstimmung mehrerer Individuen.

Alle diese Interessen, beziehungsweise Qualitäten, sind der Entwicklung unterworfen; denn die Welt, wie wir sie kennen, ist ein Entwicklungsproduct der Urkraft zu Qualitäten und Interessenmodalitäten. Die Wandlungen, welche die anorganischen Stoffe durch die Attraction und Repulsion durchmachen, um zu dem nach unserer Einsicht letzten Attractionsproduct, zur concentrierten relativ todten Urkraft, zu werden, sind deren Entwicklung. Die Organismen machen, angetrieben durch ihr inhärentes Interesse, sich den Lebensbedingungen anzupassen, eine vervollkommnende Entwicklung im Ganzen und in jedem Individuum durch. End-

lich machen die Interessen aller Menschen eine Entwicklung durch, welche die Entwicklung des socialen Lebens selbst bestimmt. Wie sich diese Entwicklung aller drei Grunderscheinungen des Seins auf Grund des einheitlichen Princips darstellt, zeigt die Schöpfungshypothese in meinem Werke „Der positive Monismus". Wie sich die Interessen, welche das sociale Leben der Menschen bestimmen, entwickeln, stellt mit Hinblick auf den Daseinskampf mein Werk „Wesen und Zweck der Politik", mit Hinblick auf das sittlich Seinsollende meine „positive Ethik" dar.

Dem Begriffe des inhärenten Interesses muß alles unterworfen werden können, was über die Wechselbeziehungen der Menschen als apodictisches Urtheil, sociologisches Gesetz, Grundsatz oder allgemeine Erfahrung gesagt werden kann, weil sich das ganze sociale Leben in Äußerungen des inhärenten Interesses der Individuen und Socialgebilde erschöpft. Es ist mithin für die Sociologie durch den Nachweis der Gesetzeseinheit aller Erscheinungen im weiteren Sinne* und durch die Aufstellung des Interessengesetzes im engeren Sinne eine wissenschaftliche Grundlage, erhärtet durch apodictische Urtheile, Naturgesetze und Experimente, geschaffen. Die Verwertung des Interessengesetzes bei Beurtheilung der socialen Erscheinungen und die Verfolgung der Interessenentwicklung und -Bethätigung im socialen Leben sind die wissenschaftliche Methode der Sociologie. Durch ihre Anwendung muß sich alles erschöpfen und bei richtiger Auffassung der obigen Gesetze alles richtig beantworten lassen, was in den Wechselbeziehungen der Menschen in Frage kommt. Die Hilfswissenschaften der Sociologie: die Wirtschaftslehre, die Statistik, die Demographie u. s. w., beschäftigen sich damit, die verschiedenen Erscheinungsmodalitäten des Interesses auf Erfahrungsgesetze zu reducieren, ferner aber auch quantitativ zum Ausdruck zu bringen, sodaß mit der fortschreitenden Vertiefung der Naturwissenschaft immer mehr Thatsachen des socialen Lebens exacten Urtheilen, begründet auf die Mathematik und das Experiment, unterworfen werden. —

Das sociologische Problem wäre mithin gelöst, wenn nicht drei Momente, noch bevor die Sociologie in die Einzelheiten ihrer Lehre eindringt, einer vorauseilenden Erkenntnis bedürfen würden. Es sind dies die Fragen nach der socialen Individualität, nach den Formen der

* Vgl. mein Werk: Die sociologische Erkenntnis (Leipzig 1898), S. 117.

menschlichen Wechselbeziehungen und nach dem Begriffe eines sociologischen Gesetzes.

Es besteht kein Zweifel, daß in der organischen Welt die Bewußtseinseinheit, also das einzelne Individuum, der Gegenstand der Wissenschaft ist. Die Biologie und die von ihr abstammenden Wissenschaften haben den Menschen je einzeln in seinen Erscheinungsformen als Mann und Weib wissenschaftlich zu betrachten. In der socialen Welt tritt jedoch das Individuum nie vereinzelt auf, sondern es hängt durch seine unendlich verzweigten Interessen mit der Umwelt zusammen. Es ist daher ein grundsätzlicher Irrthum, welcher jede Wahrheit und Wissenschaft ausschließt, auf die Person, sei sie einzeln genommen oder in unverbundenen Massen auftretend, ein sociologisches Urtheil zu begründen.* Interessen stellen nämlich Socialverbände her, welche auf Grund intellectueller Beziehungen sociale Organisationen sind. Jedes Individuum gehört daher einem oder mehreren Socialverbänden (socialen Gruppen) an, welche die Persönlichkeit oder Individualität des socialen Lebens bilden; diese sind die socialen Einheiten, und ihre Wesenheit zu ermitteln ist die Aufgabe der Sociologie und ihrer Hilfswissenschaften: der Völkerkunde, Volkswirtschaftslehre, Geschichte, Rechtswissenschaft u. s. w. Weil die sociale Individualität von jenen, welche der sociologischen Erkenntnis fern stehen, nicht erkannt wird, herrschen in manchen Wissenszweigen irrthümliche Auffassungen des socialen Lebens überhaupt. So spricht z. B. ein Geschichtschreiber noch 1901** von Bevölkerungsmassen und hält diese (abgesehen von den hergebrachten Zusammenfassungen Volk, Nation u. dgl.) für eine ungegliederte Menge von Menschen ohne sociale Individualisierung. Es liegt auf der Hand, daß seine Geschichtsauffassung — abgesehen von seiner anderweitigen Rückständigkeit — schon aus diesem Grunde unwahr ist. Den verbindenden Interessen nachzugehen, die Beständigkeit und die Verschiebungen in der Zusammensetzung der socialen Gruppen zu constatieren, ist ja das Hauptwerk der Geschichtschreibung, sollen deren Thatsachen verstanden werden und dieser Wissenszweig irgend einen positiven Wert haben. Es ist das Verdienst Gumplowicz', die

* Leider wird Spencer's großes Lebenswerk durch diesen Irrthum getrübt, indem er in der freien Entwicklung des einzelnen Individuums die Charakteristik der Civilisation sieht; diesem Schlusse steht weder die Erfahrung noch die Gesetzlichkeit zur Seite.

** Th. Lindner, Geschichtsphilosophie (Stuttgart 1901).



sociale Gruppe (das Socialgebilde) als die Einheit im gesellschaftlichen Leben erkannt zu haben. Das Wesen des Social- oder Gruppenwillens wird empirisch im 2. Abschnitt meines Werkes „Wesen und Zweck der Politik" und wissenschaftlich im 26. Abschnitt meiner „Sociologischen Erkenntnis" erörtert.

Die Bedeutung des Socialverbandes, im Zusammenhange mit dem inhärenten Interesse, für das sociologische Denken läßt auch im allgemeinen die sogenannte descriptive Methode für sociale Erscheinungen (Statistik, Wahrscheinlichkeitsrechnung u. dgl.) als unwissenschaftlich erscheinen, weil sie weder formell und noch weniger essentiell im stande ist, Begrenzungen der Gruppen und schon gar nicht deren veranlassende Interessen nachzuweisen. Diese Methode ist überhaupt als Quelle der sociologischen Gesetzlichkeit mehr gefährlich als wissenschaftlich, weil man wegen der Verschwommenheit der grundsätzlichen Factoren mit ihr nahezu dasselbe beweisen und auch widerlegen kann, wie die Verwendung der Statistik durch politische Parteien beweist. Ihr Einfluß auf die Denkrichtung der „Socialpolitiker" beruht mehr auf dem Respect, welchen man vor Zahlen und ihrer äußerlichen Exactheit hat, als auf einer Überzeugung, daß sie sociologisch verwendbar sei; der Grundsatz Quételet's von dem Werte der Durchschnittserscheinung hat nur eine relative, aber keine wissenschaftliche Bedeutung. Wohl aber ist und wird die Statistik, verwendet auf Grund der sociologischen Erkenntnis, immer mehr ein unschätzbarer Zeuge der sociologischen Gesetzlichkeit. Wissenschaftlich sind die socialen Erscheinungen nur ausgehend vom Interesse der Gesellschaftsmitglieder, beziehungsweise vom Socialwillen oder leitenden Interesse des Socialverbandes zu erfassen.

Darwin hat gezeigt, daß infolge der treibenden Urkraft, trotz Anpassung der Arten an die Lebensbedingungen, die lebenden Geschöpfe nach ihrer Fortpflanzungsfähigkeit alsbald keinen Lebensraum fänden, wenn nicht der Daseinskampf die Individuen vermindern würde. Dieser Daseinskampf trifft gleichzeitig eine natürliche Auswahl unter den Geschöpfen, sodaß im allgemeinen die Geeignetsten erhalten bleiben. Dieses Gesetz vom Daseinskampfe und von der natürlichen Zuchtwahl ist selbstverständlich ein sociologisches Gesetz, weil es ja auf den socialen Beziehungen der Organismen beruht. Trotz der Unwiderleglichkeit dieses Gesetzes für die Beurtheilung der menschlichen Wechselbeziehungen scheuen aber die meisten Lehrmethoden davor zurück, den Daseinskampf als eine sociale Erscheinung anzusehen.

Es werden nach hergebrachten Empfindungen, die wohl theils in der christlichen Ethik, theils im Humanismus wurzeln, nur Beweggründe für die sociale Entwicklung angenommen, die sich als wohlwollend, liebevoll und culturell förderlich erkennen lassen. Daß aber hierdurch die Wissenschaftlichkeit geopfert wird, bleibt unbeachtet; es werden vielmehr den socialen Beweggründen Absichten untergeschoben, die deren Natur widersprechen. Man sieht z. B. nicht, daß die Confessionen, insofern sie in die sociale Entwicklung eingreifen, und die Volkswirtschaft Erscheinungsformen des Daseinskampfes sind. Viele Geschichtsphilosophen und Sociologen machen die possierlichsten Wendungen, um z. B. den Krieg als Entwicklungsform der menschlichen Gesellschaft nicht annerkennen zu müssen; andern hingegen ist die Politik gänzlich unbekannt; überhaupt verkennen die hervorragendsten dieser Denker den socialen Wert der Gewalt oder der Unterwerfung und überschätzen die Bedeutung der Freiheit oder der Gleichheit. Daß solchen Irrthümern der Fortschritt der Rechts- und Staatswissenschaft zum Opfer fällt, bleibt unbeachtet. Die große Bedeutung der Lehre von der Politik für die Rechts- und Staatswissenschaft wird im Gegensatz zum praktischen Leben heute noch nicht begriffen. Viele Professoren scheuen sich noch immer, von Politik zu sprechen, als hätten sie die Empfindung, daß Minister und Parlamente im Grunde genommen doch nur „Jugendstreiche" begehen, die in einer vernünftigeren Zukunft unterlassen werden dürften. Es sind dies Erscheinungen, welche die Entwicklung der Sociologie hemmen und, wie bereits erwähnt, in der Furcht vor dem Umsturz der veralteten Weltanschauung wurzeln.

Der monistische Positivismus schließt nun das Darwin'sche Gesetz in seinen wissenschaftlichen Aufbau naturgemäß ein, weil er zur Anerkennung aller gesetzlichen Thatsachen von selbst führt, und weil es unmöglich ist, aus den Individualinteressen der Menschen eine andere Form des socialen Verkehrs als den Daseinskampf abzuleiten. Den Kampf aber als Gesetz in die Sociologie bestimmt eingeführt zu haben, dieses Verdienst gebührt wieder Gumplowicz*, da er gezeigt hat, daß alle öffentlichen Beziehungen der Menschen als Politik dem Daseinskampf angehören und daß die wesentlichsten Schöpfungen des socialen Verkehrs, insbesondere der Staat, Werke des Gewaltkampfes sind.

* L. Gumplowicz, Der Rassenkampf (Innsbruck 1883). — Derselbe, Grundriß der Sociologie (Wien 1885).

Diesem Kampf steht aber die Fortpflanzung, Vererbung und Vervollkommnung der Art als versöhnendes Princip gegenüber, welches seinen Ursprung in der Thatsache der Geschlechtsgenossenschaft, als Quelle alles ethischen Empfindens hat.*

Da wir das sociologische Problem nach jeder Richtung erörtert haben, sind wir in der Lage, eine Frage präcis zu beantworten, welche die Menschen seit langem beschäftigt: Sind die socialen Beziehungen, beziehungsweise die Geschichte, Gesetzen unterworfen, oder sind sie ein Werk des Zufalls?

Für den Positivisten ist die Frage längst, zum mindesten aber durch die vorstehende positive Erkenntnis beantwortet. Er weiß, daß alles Geschehen eine Entwicklung aus dem Walten der Urkraft ist, für welches im allgemeinen die Gesetze des Raumes und der Zeit, das Causalitätsprincip, ferner die physikalischen und biologischen Gesetze, schließlich das Interessengesetz gelten. Er weiß, daß es in der Natur überhaupt keine andere als eine formelle und eine causale Gesetzlichkeit geben kann, mit welcher sich auch alle vorurtheilsfreien Menschen hinsichtlich der kosmischen, anorganischen, organischen und socialen Entwicklung zufrieden geben. Wenn ein Geolog einen Schuttkegel am Fuße eines Gebirges untersucht, so sieht er denselben als das Werk der Schwerkraft unter Mitwirkung neptunischer Kräfte (Erosion) wissenschaftlich vollkommen erklärt. Es bleibt ihm keine wesentliche Frage mehr. Wenn ein Zoolog die allgemeinen morphologischen und histologischen Verhältnisse eines Thieres festgestellt hat, so erscheint ihm dessen Art außer Zweifel gestellt; er setzt nun diese Thatsache unter die Betrachtungsweise der Entwicklung, der Classification, der Lebensweise u. dgl. m. und ist wissenschaftlich ganz beruhigt.

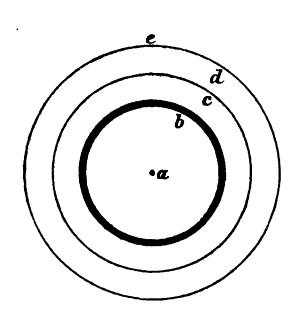
Ganz anders diejenigen, welche sich bisher mit der Erforschung der Wechselbeziehungen der Menschen (ihrer Geschichte) beschäftigten. Diese befriedigt die Gesetzlichkeit, welche das Walten des inhärenten Interesses zeigt, nicht; sie wollen auch das Gesetz wissen, warum in einem socialen „Schutt" der eine „Stein" oben, der andere unten liegt, warum der eine groß, der andere klein ist. Ihnen genügt zur Erklärung eines Socialverbandes die Gesetzlichkeit des leitenden Interesses, des Daseinskampfes und der Zuchtwahl nicht; sie wollen auch noch wissen, warum ein Genosse der socialen „Art" lang gelebt, der andere zu früh gestorben

* G. Ratzenhofer, Positive Ethik (Leipzig 1901), S. 36.

ist; warum des einen Königs Verstand gering, des andern Glück groß gewesen ist u. dgl. m. Über diesen Einzelheiten sind sie blind für das große Walten der Interessengesetzlichkeit und forschen nicht nach dieser, sondern nach einer Gesetzlichkeit, die in keinem andern wissenschaftlichen Gebiete verlangt wird, nach einer Gesetzlichkeit der persönlichen (einzelnen) Schicksale, statt nach jener der Art und ihrer Gemeinschaften. Die Kritikaster vergessen, daß ja die Gesetzlichkeit der persönlichen Schicksale vorhanden ist, denn es ist z. B. noch niemand wider die Naturgesetze ermordet worden. Nur liegt diese Gesetzlichkeit nicht auf socialem Gebiet, sondern vielleicht auf biologischem, weil er zu schwach war, den Mörder zu überwinden, oder auf chemischem, weil das Gift sein Blut zersetzte, oder auf ballistischem, indem eine Kugel sein Herz durchdrang u. dgl. m. Diese Gesetzlichkeiten sind für das sociale Geschehen eine Art Zufall, ohne daß hierdurch die Gesetzeseinheit der Erscheinungen im geringsten in Zweifel kommt.

Wer also nicht auf dem Standpunkte des monistischen Positivismus steht, der begreift die mögliche Gesetzlichkeit nicht; er durchblickt nicht, daß, wenn auch die sociologische Gesetzlichkeit für eine sociale Angelegenheit herrscht, doch die biologische, physikalische, kosmologische und formale unter sich zusammenhanglos eingreifen können; er sucht nach einer unmöglichen Gesetzlichkeit; er verlangt, daß die sociologische Gesetzlichkeit auch das organische, anorganische und kosmische Geschehen durchdringe.

Jede Entwicklungsstufe des Seins hat in sich eine Gesetzlichkeit; es gibt also eine kosmologische, physikalische, biologische und sociologische. Jede ursprünglichere Gesetzlichkeit greift auch in die jüngeren Entwicklungsstufen ein. Denken wir uns die Beziehungen der Gesetzlichkeiten in dem Sinne dargestellt, wie sie sich bei einem Weltkörper bildlich zeigen. Nehmen wir an, a sei das Centrum der configurativen Energie; in dem Kreise b kommt die physikalische, in den Ringen c die biologische und d die sociologische Gesetzlichkeit zum Ausdruck; die Gesetzlichkeiten des Raumes, der Zeit und der Causalität haben aber auf die ganze Kreisfläche a—e volle Anwendbarkeit. Jede Gesetzlichkeit hat ihre absolute Wirksamkeit innerhalb der ihr zukommenden Fläche, d. h. z. B. jede anorganische Erscheinung ist den physikalischen Gesetzen unterworfen. Zwischen den



einzelnen Gesetzlichkeiten herrschen in ihrem ganzen Umfange Analogien. Eine jüngere Gesetzlichkeit hat keine Giltigkeit für eine ältere, d. h. z. B. die biologische Gesetzlichkeit (c) kann auf die physikalische (b) nicht angewendet werden; wohl aber gilt jede Gesetzlichkeit für jede Erscheinung vom Centrum a nach auswärts vorschreitend, im Sinne ihrer Wesenheit. So ist z. B. die sociale Erscheinung Napoleon I. hinsichtlich ihres socialen Ursprunges, ihrer Laufbahn und ihres Unterganges nach der sociologischen Gesetzlichkeit zu beurtheilen, nämlich nach dem Interessengesetz, wonach er z. B. nie zur Macht gelangt wäre, wenn nicht die französische Gesellschaft, in einem gewissen Sinne ganz Europa, ein Interesse an der Herstellung einer Autorität um jeden Preis gehabt hätte. Insofern Napoleon's intellectuelle Beschaffenheit in Betracht kommt, ist er im Hinblicke auf diese Gesetzlichkeit, Anpassung an die Interessen der Gesellschaft, unverkennbar ein Product der höchst merkwürdigen Bedingungen seiner Zeit. Für die biologische Gesetzlichkeit ist Napoleon ein Mensch. Für die physikalische Gesetzlichkeit ist er eine Masse, d. h. er fällt, wenn er stolpert. Hinsichtlich der Causalität ist er trotz persönlicher Größe stets nach allen Richtungen abhängig. Daß er den Gesetzen des Raumes und der Zeit unterworfen ist, braucht nicht erörtert zu werden.

Weil zwischen den Gesetzlichkeiten der verschiedenen Entwicklungsstufen wohl ein genereller, aber kein universeller Zusammenhang besteht, so erscheint die Wirksamkeit der kosmologischen, physikalischen und biologischen Gesetzlichkeit im socialen Leben wie ein Zufall, obwohl es keinen gibt. Weil aber doch zwischen der allgemeinen und den einzelnen Gesetzlichkeiten durch das Individuum ein Zusammenhang besteht, so ist man im stande, auf jeder Entwicklungsstufe Analogien zur Gesetzlichkeit der früheren Stufen zu finden, abgesehen davon, daß die formale und causale Gesetzlichkeit wirklich für alle Stufen besteht.

Die wesentlichste Veranlassung, daß bisher die sociologische Gesetzlichkeit nicht begriffen und nach ihr gewöhnlich unter den Gesetzen früherer Entwicklungsstufen gesucht wurde, beruht in dem subjectiven Standpunkt, den die Beurtheiler des socialen Geschehens zumeist einnehmen. Dieser subjective Standpunkt ist ja überhaupt ein Hindernis für jede positive Erkenntnis; in ihm wurzelt die Personification der Urkraft nach menschlichem Ebenbilde, der Glaube an eine individuelle Unsterblichkeit, die Heiligung der Autorität von Personen, statt ihrer Zwecke, Werke und

Gedanken, und die Schwierigkeit für den Geschichtschreiber, sich von dem persönlichen Element, als treibenden Kraft im Geschehen, loszulösen. Wem der monistische Positivismus eigen ist, der wird die intellectuelle Kraft haben, die vermeintlichen Zufälle mindestens unter die Gesetzlichkeit der Entwicklung und der universellen Abhängigkeit einzureihen, sodaß ihm, trotz des Scheines durcheinander waltender Naturgesetzlichkeit aller Entwicklungsstufen, wieder die absolute Gesetzlichkeit gesichert erscheint. Die scheinbaren Zufälle werden in demselben Maße nebensächlicher, als die geschichtlichen Zeiträume größer werden, sodaß im allgemeinen Überblicke des Geschehens und großer Massen die universelle und neben ihr die sociologische Gesetzlichkeit, d. h. die Interessenentwicklung, regieren. —

Nachdem wir den monistischen Positivismus als die philosophische Grundlage, die Verwertung des Interessengesetzes als die Methode der Sociologie, die Entwicklung als das Grundgesetz des Seins, die Anpassung des inhärenten Interesses als das Grundgesetz der menschlichen Wechselbeziehungen, das Socialgebilde als deren Einheit, den Daseinskampf auf Grund der Individualinteressen als die Form des socialen Verkehrs, die Auswahl unter den Geschlechtern auf Grund des Gattungsinteresses als das Element der Interessenübereinstimmung und den absoluten und relativen Zusammenhang aller Gesetzlichkeit erkannt haben, ist das sociologische Problem nach jeder Richtung gelöst. Hiermit ist die wissenschaftliche Grundlage festgestellt, die einerseits im Zusammenhange mit der Naturgesetzlichkeit überhaupt und mit derjenigen der Organismen im besondern besteht und anderseits den Ausbau der Sociologie gestattet.

Insofern die Sociologie, nachdem ihr Zusammenhang mit der Gesetzlichkeit der Kosmologie, Psychologie und Ethnologie hergestellt ist, zur Erforschung der Modalitäten des inhärenten Interesses und der socialen Kräfte führt, wird sie, als Theil der positiven Philosophie, eine „sociologische Erkenntnis" sein, wie die übrigen Probleme dieser Philosophie durch die kosmologische, mathematische, logische und psychologische Erkenntnis gelöst werden. Die Darlegung des socialen Processes, die aus diesem, unter besonderer Rücksicht auf den Einfluß der Rassenanlagen, gewonnenen sociologischen Grundlehren hinsichtlich des politischen und wirtschaftlichen Kampfes, sowie die Entwicklungsgesetze der Menschheit überhaupt bilden das Lehrgebäude der „Sociologie" selbst. Insoweit der Daseinskampf der Socialgebilde Gegenstand der Erforschung und synthetischen Behandlung ist, wird die Sociologie zur „Lehre von der Politik", an welche

sich die „Volkswirtschaftslehre“, zur Erforschung und synthetischen Behandlung der wirtschaftlichen Entwicklung der Gesellschaft, anschließt.

Alle diese Theile der Sociologie durchdringt die sociologische Erkenntnis, und die Lehre von der Politik liegt auch der Volkswirtschaftslehre als Lehre vom wirtschaftlichen Interessenkampfe der Socialgebilde zu Grunde. Die „Lehre vom Zweck der Politik“, d. i. die Civilisation, faßt schließlich die Früchte aller sociologischen Forschung zusammen, um die Interessenübereinstimmung in der Gesellschaft zu ermitteln.

Rückblick.

Wenn wir im Hinblick auf die Geschichte der Philosophie viele Meinungen über die erkenntnistheoretischen Wahrheiten gegeben glauben, so reducieren sich dieselben, streng genommen, doch auf zwei Hauptmeinungen: auf eine Erkenntnis, welche alle Erscheinungen einem Princip unterordnet, und auf eine solche, welche den Erscheinungen eine verschiedene Wesenheit und einen verschiedenen Ursprung zuschrieb.

Letztere Erkenntnis ist gewiß die ältere, da sie mit der Thatsache in Wechselbeziehung steht, daß die Menschen mit beginnender Vernunft die Erfahrungen in allgemeine und besondere zu scheiden begannen. Auf diesem Wege der Entwicklung des Intellects stieß die menschliche Einsicht auf einen gewissen Rest unerklärbarer letzter Erscheinungen, mit welchem sie sich mehr oder weniger intellectuell befriedigt erachtete. So stehen die Naturvölker noch heute einer großen Zahl letzter Ursachen gegenüber, und die Geschichte der Religion ist eigentlich eine Darlegung dessen, wie weit die Confessionen in der Reducierung dieser Ursachen erkenntnistheoretisch vorgerückt sind.

Als die Menschheit in das Licht der Geschichte rückte, war eigentlich der große Widerstreit der Ideen bei den Culturvölkern bereits dahin entschieden, daß die unverfälschte Philosophie ein letztes räthselhaftes Princip aller Erscheinungen anerkennt und die Confessionen zwei Hauptprincipien dogmatisch hinstellen. Alle philosophischen Systeme, die jenen Monismus verleugneten, machten Concessionen an die confessionellen Bedürfnisse, und Theosophien, die diesen Dualismus zu einem Monismus in „Gott" auflösen wollten, setzten sich mit dem praktischen Standpunkt der Philosophie und der Confessionen in Widerspruch. Immerhin ist es Thatsache, daß sowohl die Philosophie als auch die Religion den gemeinsamen Weg der Reduction der Ursachen aller Erscheinungen gegangen sind, und es ist nur eine Frage der Zeit, wann die Philosophie

und die Religion bei derselben Erkenntnis angelangt sein werden. Die Ursachen, welche dieses Zusammenschließen der beiderseitigen Erkenntnisse aufhalten, sind jedoch grundsätzlich verschieden.

Innerhalb der Philosophie schwankt man zumeist zwischen dem Idealismus eines Berkeley und dem Materialismus eines Häckel, wobei man jenem nicht zustimmen kann und diesem nicht zustimmen will; gegenüber dem positiven Monismus gibt man vor, daß zu seiner Anerkennung die Erfahrungen nicht auszureichen scheinen. Die Theologie jedoch wird verschwiegen von der Meinung geleitet, daß eine vollkommene Einsicht in die Natur der Erscheinungen dem Menschen gefährlich sei, daher noch der Dualismus um jeden Preis festzuhalten sei. Daher die heutigen Bemühungen der Confessionen, die Wissenschaft mit dem Glauben zu versöhnen.

Angenommen, der Monismus wäre ebensowenig apodictisch zu erweisen wie der Pluralismus, so müßte doch jeder Philosoph auf dem Standpunkte des ersteren darum stehen, weil es im Wesen alles Denkens und schon gar der Philosophie liegt, die Ursachen zu reducieren, und weil die Causalität als herrschendes Princip aller Erkenntnis seit jeher die Philosophie zum Monismus geführt hat. Wenn sie von diesem Ziele immer wieder abbog, war dies überhaupt nie philosophisch begründet, sondern stets dem Einflusse der Theologie zuzuschreiben, mit welcher die meisten Philosophen nicht brechen wollten oder konnten, weil sie persönlich direkt oder überzeugungsmäßig indirekt den theologischen Standpunkt von der Gefahr des Monismus einnahmen.

Vergleichen wir die Veranlassungen, welche dem Monismus abträglich sind, so erkennen wir, daß die philosophischen Bedenken wissenschaftlicher Natur sind, indem es berechtigt sein kann, eine Weltauffassung zurückzuweisen, welche durch die Thatsachen noch nicht erwiesen ist, aber nach allgemeinem Dafürhalten Gefahren birgt, während die theologische Methode überhaupt mit der Wissenschaft nichts zu thun hat, sondern auf einer vielleicht weisen Lebensanschauung beruht. Der Standpunkt der Philosophie, insofern sie den Pluralismus noch zugibt, ist daher ein negativer, welcher naturgemäß unhaltbar wird, sobald die Thatsachen dafür zu sprechen beginnen, daß allen Erscheinungen ein einheitliches Princip zu Grunde liegt. Anderseits verliert der theologische Standpunkt in dem Maße an Sicherheit, als die Meinung von der Gefährlichkeit des Monismus an Berechtigung verliert. Diese Meinung fußt auf sittlichem

Gebiet, indem der Theologe es sich nicht vorstellen kann oder will, daß die Menschen in ihrem Pflichtenkreise zu erhalten sind, wenn ihnen kein Lohn hierfür gewiß ist. Da die Pflichten in der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung gewöhnlich zu Verzichten, oft auch zum Untergange des Individuums führen, so müsse der Lohn außerhalb des gegenwärtigen Zustandes gesucht werden. Nach jeder Richtung des Denkens ist aber dieser „jenseitige" Lohn des Individuums mit dem Monismus unvereinbar; das Warum geht aus meiner positiven Erkenntnis und auch aus jeder andern monistischen, z. B. der materialistischen Erkenntnis, deutlich hervor.

Es ist nun eine Thatsache, welche auch die sociologische Erkenntnis offen zugibt*, daß selbst die civilisierteste Gesellschaft der Gegenwart auf einer intellectuellen Entwicklungsstufe steht, welche es ihr im allgemeinen noch unmöglich macht, einzusehen, daß die Sittlichkeit nicht bloß die Lohnvorstellung entbehren kann, sondern daß das ethische Empfinden erst rein gegeben ist, wenn die Pflichterfüllung an sich den Lohn enthält, daß der Transcendentaleigennutz, auf welchem alle confessionelle Sittlichkeit beruht, eben Ursache ist, wenn die Sittlichkeit noch keine reale Grundlage in der Gesellschaft hat. Daß aber die Gesellschaft jener intellectuellen Einsicht entbehrt, welche ihr zeigen würde, wie falsch es ist, daß die Sittlichkeit von confessionellen Verheißungen abhängt, sondern daß sie aus den natürlichen Bedürfnissen der Menschen von selbst hervorgehen muß, — dies beruht auf Sonderinteressen, welche ihr Gedeihen mit dem vermeintlichen allgemeinen Interesse, die Sittlichkeit confessionell zu sichern, verquicken.**

Wir sehen, die gemeinnützige Absicht des theologischen Standpunktes trifft hier mit eigennützigen Absichten bestimmter Gesellschaftserscheinungen zusammen, um die intellectuelle Entwicklung zurückzuhalten. Der intellectuelle Tiefstandpunkt der Gesellschaft überhaupt, besonders aber der Umstand, daß sich die Verachtung der Sittlichkeit mit der Verachtung des theologischen Standpunktes scheinbar ursächlich paart, was in einer völligen Verwirrung des Intellects wurzelt, lassen die Erhaltung einer intellectuellen Einfalt und vorrechtlicher Schranken im socialen Aufbau gerechtfertigt erscheinen. Wirkung wird hier Ursache, und Ursache Wirkung, das ist aus dem Gesichtspunkte der Civilisation jenes Durcheinander

---

* G. Ratzenhofer, Die sociologische Erkenntnis (Leipzig 1898), S. 259.

** G. Ratzenhofer, Wesen und Zweck der Politik (3 Bde., Leipzig 1893), III, 91. Abschnitt.

von widerspruchsvollen Lebensbedingungen, welchem die heutigen socialen Zustände des europäischen Culturkreises mit ihren Vorzügen und Übeln zuzuschreiben sind.

Die Entwicklung der civilisierten Gesellschaften deutet erfahrungsgemäß auf eine fortgesetzte Hebung der intellectuellen Einsicht hin. Es wird daher auch nach und nach die Erkenntnis durchdringen, daß die Sittlichkeit vom Transcendentalegoismus unabhängig ist; die Sittlichkeit wird, wie ich in meiner „Positiven Ethik" gezeigt, ein Product des Zusammenwirkens instinctiven und freiwilligen Gemeinsinns, also von Zwang und Freiheit. Hierdurch wird die sittlichende Aufgabe der Confessionen insofern erlöschen, als es sich um eine Sittlichkeit handelt, die der Mensch um seinetwillen beobachtet, während die Religion, d. h. unser Interesse an der Unendlichkeit, eine Stütze jener Sittlichkeit bleibt oder wird, welche um des Gemeinwohles willen beobachtet wird. Es ist klar, daß dieser Wechsel der sittlichenden Überzeugungen einerseits die sociale Gefahr, welche in der Machtlosigkeit des Transcendentalegoismus gesehen wurde, vermindert, weil die Menschen aus ihrem Socialinteresse heraus gemeinnützig handeln; anderseits werden aber auch die Vorrechte als Stützen der Rechtsordnung entbehrlich, weil die civilisatorischen Institutionen dem Gemeinwohle Macht verleihen. Auch hier wird wieder Wirkung Ursache, und Ursache Wirkung, weil mit dem Schwinden ererbter Vorurtheile die Sittlichkeit sicherere Grundlagen gewinnt und mit dem ethischen Empfinden die Abneigung gegen eigene und fremde Vorrechte wächst. Mit dieser intellectuellen und sittlichen Entwicklung verschwindet aber auch die Opportunität und Überzeugungskraft des Pluralismus, und es vermag der positive Monismus in dem Maße zur gemeingiltigen Weltauffassung zu Gunsten der Sittlichkeit und der Wahrheit zu werden, als die Sicherheit der apodictischen und empirischen Lehrsätze der positiven Erkenntnis vorschreitet.

Wir sehen, daß die Entwicklung der Philosophie und der Religion mit allen praktischen Fragen des privaten und öffentlichen Lebens im causalen Zusammenhange steht, und daß der Sieg des Gemeinwohls von dem wachsenden Einfluß des Monismus abhängt. Daß aber dieser Monismus nur aus den Thatsachen gewonnen werden kann, also ein positiver Monismus sein muß, liegt in der Erkenntnis, welche die Naturwissenschaft in uns gereift hat. Für die Philosophie als führende Wissenschaft ist der monistische Positivismus das einzig mögliche System. Mögen auch die Massen noch lange für ihre Sittlichung der confessionellen Führung

mit berechtigter Ehrfurcht folgen, die wissenschaftliche Autorität hat nur einen Weg, den zur Wahrheit und absoluten Religion, welchen dieses System weist.

Wenn der monistische Positivismus auch heute noch nicht nach allen Richtungen der Forschung apodictisch begründet ist, so läßt sich doch bereits der Weg überblicken, auf welchem es den Denkern, d. h. der intellectuellen Autorität, möglich ist, zur Befestigung dieser wissenschaftlichen Weltauffassung vorzuschreiten. Die Zweifel darüber, was der Mensch über das Sein zu denken vermag, verschwinden immer mehr gegenüber dem unaufhaltsamen Ausbau der positiven Erkenntnis und ihrer bewußten Anwendung zur Civilisation.

Sachregister.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.


358574
Ratzenhofer
BD201
R3
UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

